மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி

ஆய்வுக் கட்டுரைகள்



மக்கள் வெளியீடு

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி

ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

தொகுதி – 5

மக்கள் வெளியீடு

பதிப்பாசிரியர்கள்

மே.து. ராசு குமார் – ப. சரவணன்

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

தொகுதி – 5

பதிப்பாசிரியர்கள்

மே. து. ராசு குமார் – ப. சரவணன்

தொகுப்பாசிரியர்

ப. சரவணன்

விலை ரூபாய் நூறு

மக்கள் வெளியீடு 67

முதற்பதிப்பு மே 2002

கோப்பு

ராகவேந்திரா லேசர் பிரிண்டர்ஸ்

15 தானப்ப தெரு திருவல்லிக்கேணி சென்னை 600 005

அச்சு

தேவா ஆப்செட் சென்னை 600 005

தொலைபேசி 28589656

நூலமைப்பு

மக்கள் அச்சகம் சென்னை 600 002

மக்கள் வெளியீடு

49 உனிசு அலி சாகிப் தெரு எல்லிசு சாலை சென்னை 600 002

மின்அஞ்சல் makkalveliyeedu@yahoo.com

தொலைபேசி அலு. 28545532 இல். 28475561

உள்ளடக்கம்

தொகுதி - 5

பதிப்புரை

ஆய்வறிஞர் மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி அவர்களின் தனிக் கட்டுரைகளைத் தொகுத்து வெளியிடும் பெரும் பணியின் முதல் கட்டமாக வரலாறு (தொகுதி-1), கலை, இலக்கணம்-மொழி (தொகுதி-2), சமயம், அறிவியல் (தொகுதி-3), பொது, கதை, மொழிபெயர்ப்பு, பெருமக்கள், நேர்காணல், அணிந்துரை, முன்னுரை (தொகுதி-4) ஆகியன கடந்த ஆண்டு (2001) வெளியிடப்பட்டன.

இவற்றின் தொடர்ச்சியாக, இலக்கியம் தொடர்பான அவரது ஆய்வுக் கட்டுரைகள் தொகுதி-5 ஆகவும், இலக்கியம், வரலாறு, சமயம் போன்ற பல்வேறு பிரிவுகளில் முதல் ஐந்து தொகுதிகளிலும் உள்ளடக்க இயலாமல் விடுபட்டுப்போன–பின்னர் தாமதமாகக் கிடைத்த கட்டுரைகள் யாவும் தொகுதி-6 ஆகவும் தற்போது வெளியிடப்படுகின்றன.

மக்கள் வெளியீடு இப்பணிகளை மேற்கொள்வதற்கு முன்னதாகவே மயிலையாரின் இலக்கியக் கட்டுரைகளை மட்டும் திரட்டி வெளியிடுவதற்கு உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் முனைந்திருந்தது. இதன் பதிப்பாசிரியர்களாகத் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தின் தற்போதைய துணைவேந்தரும் அன்றைய சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த் துறைத் தலைவருமான பேரா. இ. சுந்தரமூர்த்தி, பச்சையப்பன் கல்லூரித் தமிழ்ப் பேராசிரியர் மா.ரா. அர[illegible] இளம் ஆய்வாளர் தம்பி ப. சரவணன் ஆகியோர் அமைந்து ப[illegible]ரிகளை மேற்கொண்டிருந்தனர்.

இதற்கிடையில், சரவணன் அவர்கள் திரட்டி வைத்திருந்த பிற கட்டுரைகளைக் கொண்டு *மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள்* என்ற தலைப்பில் நான்கு தொகுப்புகளை வெளியிட ஏற்பாடுகள் செய்தோம். இலக்கியம் தொடர்பான கட்டுரைகளை உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் வெளியிட இருந்த நிலையில், சரவணன் பங்களிப்பும் அதில் இருந்த நிலையில், அதே கட்டுரைகளை மீண்டும் வெளியிட்டு 'இரட்டிப்பு வேலை' செய்யவேண்டாமென்று முதலில் எண்ணப்பட்டது. உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் இலக்கியத் தொகுதி வெளிவரச் சற்றுத் தாமதமான சூழலில், மக்கள் வெளியீட்டின் முயற்சிகளையறிந்த சுந்தரமூர்த்தி அவர்களும் அரசு அவர்களும், மயிலையார் ஆய்வுகள் எத்தனை பதிப்புகள் வேண்டுமானாலும் வரலாம் என்றும் முழுமையாகப் பல்துறை ஆய்வுகளையும் வெளியிடும் திட்டத்தில் இலக்கிய ஆய்வுகளை மட்டும் விடவேண்டாவெனவும் பெருந்தன்மையுடன் கூறினார்கள். அவர்களுக்கு நன்றியுடையோம்.

இதனையடுத்து, இலக்கிய ஆய்வுகளையும் வெளியிட முடிவு செய்யப்பட்டது; என்றாலும், ஏற்கெனவே முதல் நான்கு தொகுதிகளுக்கான பணிகளை முடித்திருந்ததால், அவை நிறுத்தப் பெறாமல் முன்னதாகவே கடந்த ஆண்டு வெளியிடப் பட்டுவிட்டன. இதற்கிடையில், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் வெளியிடுதற்காகத் தொகுத்தளித்திருந்தவை அல்லாமல் வேறு சில இலக்கியம் தொடர்பான ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும் சரவணன் தேடிப் பிடித்திருந்தார். அத்துடன், வரலாறு, சமயம் போன்ற பொருள்களிலும் சில கட்டுரைகள் அவருக்குக் கிடைத்தன.

இப்பணிகளினூடே, மயிலையார் எழுதிய நூல்களைத் திரட்டும் முயற்சிகளையும் மேற்கொண்டபோது அவரது சிறுநூல்கள் சில எனக்குக் கிடைத்தன. மயிலையார் எழுதி, இதழ்களில் வெளியிடப்படாமல், நேரடியாகவே சிறுநூல் களாக அச்சிடப்பட்டிருந்த *காந்தருவதத்தையின் இசைத் திருமணம், இறையனார் அகப்பொருள் ஆராய்ச்சி, மகேந்திர விக்ரமவர்மன் இயற்றிய மத்தவிலாசம்* (நகைச்சுவை நாடகம் - மொழிபெயர்ப்பு), *பாண்டியர் வரலாற்றில் ஒரு அரிய புதிய செய்தி, மயிலை நேமிநாதர் பதிகம்* (பதிப்பு) ஆகியன இவற்றுள் அடங்கும். இவற்றைப் படித்துப் பார்த்தபோது, இவை யாவுமே நூல்கள் அல்லது சிறுநூல்கள் என்ற வரையறைக்குள் அடங் காது, பொருளமைதியில் கட்டுரைகளாகவே விளங்கியமை தெரிந்தது. எனவே, இவை யாவும் கட்டுரைகளாகவே கொள்ளப் பட்டு உரியவாறு இத்தொகுப்புகளில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன.

இலக்கியம் தொடர்பான கட்டுரைகள், பிற பொருள்களில் பின்னர் கிடைத்த கட்டுரைகள், சிறுநூல்களில் அமைந்திருந்தவை என்று யாவற்றையும் ஒன்று சேர்த்துப் பார்த்தபோது, இவை யாவும் ஒரே தொகுதியில் அடங்கக்கூடியனவாக இருக்கவில்லை.

மயிலையாரின் அனைத்துக் கட்டுரைகளையும் பெறு வோரன்றி, தமக்கு வேண்டிய பொருள்களில் உள்ள கட்டுரை களை மட்டுமே பெற விழைபவர்களுக்கு ஏதுவாக, பெருந் தொகுப்புகளாக அமைக்கப் பெறாமல், அதே போழ்தில் பொருளடிப்படையில் அடங்குமாறு, தொகுப்புகளை வெளியிடுவதென்பது, தொடக்கத்திலேயே நமது எண்ணப் போக்காக இருந்தது. இதனால், வாய்ப்புகளுக்கேற்ப ஒரு தொகுதியினையோ, ஒரு சில தொகுதிகளையோ அல்லது யாவற்றையுமோ ஒருவர் வேண்டியவாறு பெற்றுக்கொள்ள முடியும்; வேண்டியபோதும் பெற்றுக்கொள்ள முடியும்.

ஆகவே, இலக்கியம் தொடர்பான பெரும்பான்மையான ஆய்வுக் கட்டுரைகள் தொகுதி-5 ஆகவும், எஞ்சியுள்ள சில இலக்கியக் கட்டுரைகளுடன் வரலாறு, சமயம் போன்ற, பின்னர்

தாமதமாகக் கிடைத்த வேறு பிற ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும் சேர்த்து தொகுதி-6 ஆகவும் வெளியிட முடிவு செய்யப்பட்டது.

தொகுதி-1இல் குறிப்பிட்டிருந்தவாறு, மயிலையாரின் கட்டுரைகள் யாவும் ஐந்து தொகுதிகளில் அடங்கிவிடும் என்ற எதிர்பார்ப்புக்கு மாறாகத் தற்போது ஆறு தொகுதிகள் என்ற நிலை ஏற்பட்டிருக்கின்றது. ஆறாவது தொகுதியில் கட்டுரை களின் அடைவும் இடம் பெறுகிறது.

மயிலையாரின் கட்டுரைத் திரட்டான *சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ்* நூலில் இடம்பெற்றிருந்த இலக்கியம் தொடர்பான ஏழு கட்டுரைகள் தொகுதி-5இல் இடம்பெற்றிருக்கின்றன. இவை யாவுமே முன்னர் இதழ்களில் வெளிவந்தவை என்றாலும், தொகுப்பில் இடம்பெறச் செய்தபோது ஒரு சில திருத்தங்களை மயிலையார் செய்திருந்தார். இத்தகைய திருத்தங்கள் மிகக் குறைந்த அளவினவே என்றாலும், தொகுப்பில் தரப்பட்டவை தாம் மயிலையார் அவர்களால் செப்பனிடப்பட்ட இறுதி வடிவங்கள் என்பதால், இவை நூலில் இருந்தவாறு வெளியிடப் பட்டிருக்கின்றன.

காந்தருவதத்தையின் இசைத் திருமணம் (1943) என்ற சிறு நூல் ஒரு முறைதான் வெளியிடப்பட்டது. தம்மிடம் இருந்த ஆசிரியர் படியில் மயிலையார் சில திருத்தங்களைத் தம் கைப்பட மேற்கொண்டிருந்தார். சில சொற்கள், சொற்றொடர்கள் மாற்றி யமைக்கப்பட்டிருந்தன. வெளியீட்டில் இடம்பெற்றிருந்த *சீவக சிந்தாமணிப்* பாடல்கள் பல அடிக்கப்பட்டு, நீக்கப்பட்டிருந்தன. ஒரு வேளை மறுபதிப்புச் செய்தற்காகவோ அல்லது வேறு ஏதேனும் கட்டுரைத் திரட்டினுள் சேர்த்தற்காகவோ ஏதுவாக இந்தத் திருத்தங்கள் செய்யப்பட்டிருக்கலாம். அவர் எண்ணி யாங்கு அமையவேண்டும் என்பதற்காக, அவரால் திருத்தப் பட்டவாறு, அப்பகுதி கொடுக்கப்பட்டிருக் கிறது.

இது போன்றே வேறு சில கட்டுரைகளிலும் அவர் திருத்தங்களை மேற்கொண்டிருந்திருக்கலாம். படைப்பிலக்கியம் போலன்றி, புதிய தரவுகள் கிடைக்கும்போதும், புதிய புரிதல்கள் ஏற்படும்போதும் ஆய்வு முடிவுகள் மாறுதல்களைப் பெறுதற்கான வாய்ப்புகள் உண்டு; மேலும், சில எண்ணங் களைக் கூடுதலாகச் சேர்க்கவும் இடமுண்டு. ஆனால், அவர் தமக்கெனக் கொண்டிருந்த கட்டுரைகளின் படிகள் பெரும் பாலும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. அச்சிட்ட படிகள் தமக்குக் கிடைத்தவுடன், அவற்றைப் படித்து, அச்சுப்பிழை உள்ளிட்ட திருத்தங்களை மேற்கொள்கின்ற வழமையை அவர் கொண் டிருந்தார். அவரது *அஞ்சிறைத் தும்பி* முதற்பதிப்பு 1958இல் 15 கட்டுரைகளுடன் வெளியானது; இரண்டாம் பதிப்பு மேலும் 7 கட்டுரைகள் சேர்க்கப்பட்டு . 1964இல் வெளிவந்தது. முதல்பதிப்பில் இடம்பெற்றிருந்த கட்டுரைகளில்கூட சில

சொற்கள், சொற்றொடர்களைச் செப்பனிட்டு மாற்றியமைத் திருந்தார். மயிலையாரின் கட்டுரைகளுக்கு அவரே மேற்கொண் டிருந்த அத்தகைய திருத்தப்படிகள் எவையேனும் இருந்திருக்கு மாயின் அவை நம்மை எட்டவில்லை. அவர்தம் இல்லத் தினரிடமும் இருப்ப தாகத் தெரியவில்லை. இந்த நிலையில், பிற கட்டுரைகள் யாவும் இதழ்களில் இருந்தவாறே கொடுக்கப் பட்டிருக்கின்றன.

மயிலையார் அவர்களின் கட்டுரைகள் யாவும் தொகுக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்றால், இதற்கான முழுப் பெருமையையும் அடையவேண்டியவர் சரவணன்தான். இலக்கியக் கட்டுரைகளைப் பொறுத்தமட்டிலும், அவர் திரட்டி வைத்திருந்தவை யாவும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனப் பதிப்புக்காக வழங்கப்பட்டுவிட்டன. அவற்றைத் திரும்பவும் பெற முடியாத நிலையில், மீண்டும் நூலகங்களைத் தேடிச் சென்று படிகளை எடுத்து வந்தார். சில கட்டுரைகளின் பெயர்கள் தெரிந்திருந்தும் வெளியான இதழ்களின் முழு விவரங்கள் தெரியவில்லை. இதனால், இது புதிதாக மேற் கொண்ட தேடுதல் முயற்சியாகவே அமைந்துவிட்டது. ஒளிப்படி எடுக்க உடன்படாத நூலகங்களில் நாள் முழுதும் அமர்ந்து தம் கைப்பட – கைவலிக்கக் கட்டுரைகளை எழுதி வந்தார். எந்தத் தயக்கமும் இன்றி முழு முனைப்புடன் – முழு முயற்சியுடன் – முழு மூச்சுடன் இப்பணிகளைச் செய்யக் காத்திருக்கும் ஆய்வுப் பணியாளராகவே அவர் செயல்பட்டு வருகிறார். இதன்றி, எவ்வேளையில் கேட்டாலும், உள்ளடக்க விவரங்களாயினும், வெளியீட்டுக் குறிப்புகளாயினும் தம் நாநுனியில் வைத்திருந்து தருவது கண்டு வியப்பே மிகும்.

தொலைபேசியில் கேட்டவுடன், மயிலையாரின் மூன்று சிறுநூல்களைப் படியெடுத்து, இல்லத்துக்கே கொண்டு வந்து கொடுத்துச் சென்ற மயிலையாரின் பெயர்த்தியின் வாழ்க்கைத் துணைவரான திரு. ஆ. சண்முகம் அவர்களுக்கு நன்றியுரியது. அவரிடமிருந்து பெற்றதாலேயே *காந்தருவதத்தையின் இசைத் திருமணம்* மயிலையாரின் திருத்தங்களுடன் கிடைக்கப் பெற்றது. இதன்றி, மயிலையாரின் பல படங்களையும் அவர் கொடுத்துதவினார். எப்பொழுது தொலைபேசியில் பேசினாலும், அவருடைய பங்களிப்பு நம்மைத் தேடி வந்துவிடும்.

'பழந்தமிழும் பல்வகைச் சமயமும்', 'சான்றோன் யார்? அறிஞனா, வீரனா?' ஆகிய இரு கட்டுரைகளைக் கொடுத்துதவிய திரு. ப. வேணுகோபால் அவர்களுக்கு நன்றி.

பல்லாற்றாலும் எமக்கு உறுதுணையாக நின்ற அனை வருக்கும் எமது நன்றியுரியதாகும்.

மே. து. ராசு குமார்

காலக் குறிப்பு

தமிழ்ப் புலவர் காலத்தையும் தமிழ் நூல்கள் இயற்றப் பட்ட காலத்தையும் ஆராய்ந்தறிய அவாக்கொண்டு சென்ற சில தினங்களாக ஆராய்ந்தேன். அதன் பலனாகச் சில காலக் குறிப்புகள் கிடைத்தன. கிடைத்தவரையில் அவற்றை இங்கு வெளியிடுகிறேன். ஏனைய குறிப்புகளைக் கிடைக்கும்போது வெளியிடுவேன். ஏனைய அன்பர்களும் தாங்கள் ஆராய்ந்தறிந்த காலக் குறிப்புகளை வெளியிடுவார்களாயின் அது தமிழ் மொழியின் சரித்திர ஆராய்ச்சிக்கு ஏற்ற துணையாக நிற்கும். நான் கண்ட இக்குறிப்பில் பிழையிருப்பின் தெரிவித்து உண்மையை வெளிப்படுத்துவது அறிவோர் கடனாம்.

சாலி வா.	கி.பி.	
1175	1253	*சிவஞானசித்தியாரை* அருணந்தி சிவாசாரியர் அருளிச் செய்தார்.
1176	1254	*இருபா இருபஃது* மேற்படி சுவாமிகளால் அருளிச் செய்யப்பட்டது.
1177	1255	*உண்மைவிளக்கம்* மனவாசகங் கடந்தாரால் அருளிச் செய்யப்பட்டது.
1200	1278	*உள்ளமுடையான்* என்னும் நூலை திருக்கோட்டி நம்பி இயற்றினார்.
1228	1306	*சிவப்பிரகாசம்* உமாபதி சிவாசாரியரால் அருளிச் செய்யப்பட்டது.
1229	1307	*திருவருட்பயன்* மேற்படியாரால் அருளிச் செய்யப்பட்டது.
1230	1308	*வினாவெண்பா* மேற்படியாரால் அருளிச் செய்யப்பட்டது.
1231	1309	*போற்றிப்பஃறொடை* மேற்படியாரால் அருளிச் செய்யப்பட்டது.
1232	1310	*கொடிக்கவி* மேற்படியாரால் அருளிச் செய்யப் பட்டது.
1233	1311	*நெஞ்சுவிடுதூது* மேற்படியாரால் அருளிச் செய்யப்பட்டது.
1234	1312	*உண்மைநெறி விளக்கம்* மேற்படியாரால் அருளிச் செய்யப்பட்டது.

சாலி வா.	கி.பி.	
1235	1313	*சங்கற்பநிராகரணம்* மேற்படியாரால் அருளிச் செய்யப்பட்டது.
1446	1524	*அரிச்சந்திர புராணம்* வீரை, ஆசு கவிராயரால் இயற்றப்பட்டுத் திருபுலாணிச்சக்கரதீர்த்தக்கரை மேன் மண்டபத்தில் மேற்படியாரால் அரங் கேற்றப்பட்டது.
1469	1547	*கமலாலய மகாத்மியம்* சிதம்பரம் மறைஞான சம்பந்தரால் இயற்றப்பட்டது.
1514	1592	*திருவாரூர்ப் புராணம்* அளகை சம்பந்த முனிவர் இயற்றி அரங்கேற்றினார்.
1597	1675	*சிவப்பிரகாசப் பெருந்திரட்டு* சொரூபானந்த தேசிகரால் தொகுக்கப்பட்டது.
1602	1680	*தேம்பாவணி, தொன்னூல் விளக்கம், சதுரகராதி, தமிழ் – இலத்தீன் அகராதி* முதலிய நூல்களை இயற்றிய தைரியநாதர் என்று பெயருள்ள Constantin Beschi என்னும் ஐரோப்பியர் இத்தாலி தேசத்தில் நவம்பர் 8ஆம் தேதி பிறந்தார்.
1634	1712	*இராம நாடகம், அசோமுகி நாடகம், சீகாழிப் புராணம், சீகாழிக் கோவை, அநுமார் பிள்ளைத்தமிழ்* முதலிய நூற்களை இயற்றிய அருணாசலக் கவிராயர் பிறந்தார்.
1647	1725	*செங்கழுநீர் விநாயகர் பிள்ளைத்தமிழ்* சிவஞான சுவாமிகளால் இயற்றி அரங்கேற்றப்பட்டது.
1664	1742	தைரியநாதர் (Constantine Beschi) மணப்பாறை என்னும் ஊரில் இறந்தார்.
1690	1767	*சுலோக பஞ்சகம், சிவதத்துவ விவேகம், காஞ்சிப் புராணத்தின் முற்பாகம்* இவைகளைச் சிவஞான சுவாமிகள் மொழிபெயர்த்து அருளினார்.
1701	1779	அருணாசலக் கவிராயர் சீகாழியில் காலமானார்.
1707	1785	(விசுவாவசு) சிவஞான சுவாமிகள் சிவகதி பெற்றனர்.
1708	1786	*உத்தர ராமாயணக் கீர்த்தனை, மருதூர் வெண்பா* இயற்றிய அநந்தபாரதி ஐயங்கார் பிறந்தார்.
1712	1790	கச்சியப்ப முனிவர் சிவகதி பெற்றனர் (சாதாரண வருஷம்).
1746	1823	(சுபானு புரட்டாசி அக்டோபர் 5ஆம் நாள்) *திருவருட்பா* இராமலிங்க சுவாமிகள் பிறந்தார்.

சாலி வா.	கி.பி.	
1745	1823	(சித்திரபானு மார்கழி 5ஆம் நாள்) ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுக நாவலர் யாழ்ப்பாணத்து நல்லூரில் பிறந்தார்.
1748	1826	தாண்டவராய முதலியார் *கதாமஞ்சரி* இயற்றி வெளியிட்டார்.
1748	1826	*பஞ்சதந்திரக்கதையை* மராட்டிய பாஷையிலிருந்து முதன்முதல் தாண்டவராய முதலியார் மொழிபெயர்த்து வெளியிட்டார்.
1750	1828	தாண்டவராய முதலியார் *இலக்கண வினா விடை* இயற்றி வெளியிட்டார்.
1754	1832	செப்டம்பர் 12ஆம் நாள் ராவ்பகதூர் தாமோதரம் பிள்ளையவர்கள் (தமிழ் நூல்களை முதன்முதல் அச்சிட்டு வெளிப்படுத்தினவர்) பிறந்தார்கள்.
1758	1836	மாம்பழக் கவிராயர் பிறந்தார்.
1767	1845	*ஆத்துமப்போதப் பிரகாசிகை* இயற்றிய யாழ்ப்பாணத்து நல்லூர் சரவணமுத்துப் புலவர் இறந்தார்.
1767	1845	*தியாகராசலீலை* மகாவித்துவான் மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளையவர்களால் இயற்றப்பட்டது.
1769	1847	(நவம்பர்) *திருவேங்கட அநுபூதி* இராமநுஜக் கவிராயரால் இயற்றி வெளிப்படுத்தப்பட்டது.
1770	1848	*இலக்கணச்சுருக்கம்* மேற்படி கவிராயரால் இயற்றி அச்சிடப்பட்டது.
1768	1846	அநந்தபாரதி ஐயங்கார் காலமானார்.
1769	1847	*கொன்றைவேந்தன் உரை* இராமாநுஜக் கவிராயரால் இயற்றி அச்சிடப்பட்டது.
1772	1850	மகாவித்துவான் மீனாட்சிசுந்தரம் பிள்ளையவர்கள் மாணவர் தேவராச பிள்ளையவர்களால் *குசேலோபாக்கியானம்* இயற்றப்பட்டு அரங்கேற்றப்பட்டது.
1772	1850	வித்துவான் தாண்டவராய முதலியார் காலமானார்.
1782	1859-60	*சீகாழிக்கோவையை* மகாவித்துவான் மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை அவர்கள் இயற்றிச் சீகாழி பிரமபுரேசர் திருக்கோயில் வலம்புரி மண்டபத்தில் அரங்கேற்றினார்.
1782	1860	சதாவதானம் நா. கதிரைவேற்பிள்ளையவர்கள் பிறந்தார்.

சாலி வா.	கி.பி.	
1793	1871	(பிரஜோற்பத்தி ஆனி) காஞ்சிபுரம் கோவை இராமசாமி நாயுடு காலமானார்.
1796	1874	(ஸ்ரீமுக தை) அருட்பா இராமலிங்க சுவாமிகள் ஐக்கியமாயினர்.
1802	1879	(பிரமாதி கார்த்திகை 21ஆம் நாள்) ஆறுமுக நாவலரவர்கள் காலமானார்.
1803	1881	வீரசோழியம் ராவ்பகதூர் தாமோதரம் பிள்ளை யவர்களால் முதன்முதல் அச்சியற்றப் பட்டது.
1806	1884	மாம்பழக் கவிராயர் காலமானார்.
1809	1887	(ஆடி) கலித்தொகை மேற்படி பிள்ளையவர் களால் முதல்முதன் அச்சிடப்பட்டது.
1812	1889	(விரோதி வருஷம்) இலக்கணவிளக்கம் தாமோதரம் பிள்ளையவர்களால் முதன்முதல் அச்சிடப்பட்டது.
1812	1889	சூளாமணி மேற்படியாரால் முதன்முதல் அச்சிடப்பட்டது.
1823	1900	(ஜனவரி 1ஆம் நாள்) ராவ்பகதூர் தாமோதரம் பிள்ளையவர்கள் காலமானார்.
1828	1905	(குரோதி – தை) வித்துவான் மயிலை சண்முகம்பிள்ளை யவர்கள் காலமானார்.
1818	1895	(மன்மத ஆவணி) திருமயிலை வித்துவான் வெள்ளியம்பல உபாத்தியாயர் காலமானார்.
1817	1894	வித்துவான் சுப்பராய செட்டியார் காலமானார்.
1584	1661	(பிப்ரவரி – சுபகிருது தை) ஸ்ரீ தாயுமான ஸ்வாமிகள் சிவப்பேறடைந்தனர்.
1845	1922	சித்தாந்தபோத ரத்தினாகரம் கா. ஆலாலசுந்தரம் பிள்ளையவர்கள் காலமானார்.
1845	1922	சுன்னாகம் அ. குமாரசுவாமிப் புலவர் காலமாயினார்.

லக்ஷ்மி, மலர் 5, இதழ் 2, செப்டம்பர் 1927

தமிழாசிரிய மாணவர் வழிமுறை விளக்கம்

உயர்திரு. சிவஞான சுவாமிகள்

(கி. பி. 1785 – ல் சிவகதி)

திருத்தணிகை கச்சியப்ப முனிவர்
(கி. பி. 1790-ல் சிவகதி)

திருத்தணிகை கந்தப்பையர்

மகாவித்துவான் உரையாசிரியர்
காஞ்சி சபாபதி முதலியார்

அஷ்டாவதானம்
புரசை. சபாபதி முதலியார்

*சிதம்பரம். சபாபதிபிள்ளை,
பரசுராம பிள்ளை

காஞ்சி. கனகசபை நாயகர்
(காஞ்சிப்புராண வசனம்
இயற்றியவர்)

வித்துவான்மயிலை.
சண்முகம் பிள்ளை
(இலக்கியம் பயின்றார்;
கி.பி. 1905-ல்
காலமானார்)

புராணிகர் சுந்தரம்
பிள்ளை

புராணிகர்
வடிவேற் பிள்ளை
(சிதம்பரம் சபாபதி
பிள்ளையின் புதல்வர்)

ஆசிரியர் கா.ரா.
நமச்சிவாய முதலியார்

திருமயிலை.
சீனி. கோவிந்தராசன்.
(திருக்குறள் நாடகம்,
திருமயிலை நான்மணிமாலை
இயற்றினார்.)

---

* இவ்விருவரும் அருட்பா இராமலிங்க சுவாமிகளின் உடன் பிறந்தார்கள்.

ஸ்ரீமத். மாதவச் சிவஞானசுவாமிகளைப் பற்றிய ஐய வினா

ஸ்ரீமத். மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள் தமிழ் மொழிக்கும் சைவசமயத்திற்கும் இயற்றியுள்ள அருந்தொண்டை யறியாதார் யார்? அப்பெரியார் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்திருந் தவரென்பதும் கி. பி. 1785ல் அந்தமிலின்பத்து அழிவில் வீடெய்தினர் என்பதும் உலகமறிந்த உண்மையேயாம். அப் பெரியாரைப்பற்றி எனக்கேற்பட்டுள்ள ஐயம் இதுவாகும்: சுவாமிகள் சகம் 1647ல் அதாவது கி. பி. 1725ல் *செங்கழுநீர் விநாயகர் பிள்ளைத்தமிழ்* இயற்றி அரங்கேற்றியதாக அறியக் கிடக்கிறது. இதனை,

இலகுசக னீரெட்டு நூற்றுநாற் பத்தேழி
 னிற்கரங் கும்ப மிருபத்
தேழிரே வதிவெள்ளி பூர்வபக் கத்துதிகை
 யேர்கவுல வஞ்சுப் பிரம்
கலவியுறு சுபதினங் கன்னிலக் கினமதிற்
 கலைசைப் பதிக்குள் வாழ்செங்
கழுநீர் விநாயகர்த மீதுபிள் ளைத்தமிழ்க்
 கவிபாடி வானோ ருண
அலைமலி கடற்கடைந் தமிழ்தூட்டு மாலென்ன
 வவனியிற் புலவர் செவியால்
ஆர்ந்திடத் துறைசைவாழ் சிவஞான தேசிக
 னரங் கேற்றி னானால்
நலசுகுண மணிகுவளை யணிபுயன் வீரப்ப
 னல்கு மகராச யோகன்
நங்கள் கேசவபூபன் ..... சேய்சுற்றமு
 நன்மைதரு வாழ் வுறுகவே

என்னும் செய்யுளால் அறியலாம் (இந்து தியாலஜிகல் யந்திர சாலையில் விரோதி வருஷம் இடபமதியில், பாண்டித்துரைத் தேவர் விரும்பியபடி ஞானசம்பந்தம் பிள்ளை வெளியிட்ட *சிவஞான யோகிகள் அருளிச்செய்த பிரபந்தத்திரட்டு* என்னும் புத்தகத்தில் *செங்கழுநீர் விநாயகர் பிள்ளைத் தமிழின்* சிறப்புப் பாயிரம் காண்க).

இச்செய்யுளின் கணக்குப்படி சகம் ஆண்டு 1647 ஆகிறது. அதாவது கி. பி. 1725 ஆகிறது. முனிவரர் சிவநிலை பெற்றது நாம் மேலே கூறியபடி கி. பி. 1785 ஆகும். இக்கணக்குப்படி கணிப்போமாயின் சுவாமிகள் பரிபூரணமடைவதற்கு அறுபது ஆண்டுகட்கு முன்னர் மேற்படி *செங்கழுநீர் விநாயகர் பிள்ளைத்தமிழை* இயற்றினார் என்று ஏற்படுகிறது. அங்ஙன

மாயின் சுவாமிகள் எண்பது ஆண்டு உயிர் வாழ்ந்தவராதல் வேண்டும். நாம் பெரியோர்களைக் கேட்டதில், சுவாமிகள் இளமையிலேயே அதாவது 40 அல்லது 45 ஆண்டில் இறைவனடியடைந்ததாகக் கேள்விப்படுகிறோம். இச்செய்தி உண்மையா யிருக்குமானால் சுவாமிகள் கி. பி. 1740ல் பிறந்தவராதல் வேண்டும். அங்ஙனமானால், சுவாமிகள் கி. பி. 1725ல் எங்ஙனம் *பிள்ளைத்தமிழ்* பாடியிருத்தல் கூடும்? எனவே, சுவாமிகள் 45 ஆண்டுதான் உயிர் வாழ்ந்திருந்தனர் என்னும் பெரியோர் வழக்கு பொய்ம்மையுடைத்தா அன்றி எண்பது ஆண்டுக்குமேல் வாழ்ந்திருந்தனர் என்று கருதுவதா அல்லது 'இலகு சகனீரெட்டு' என்னும் செய்யுளில் பாட பேதமிருக்கும் எனக் கொள்வதா அல்லது அப்பாட்டிற்கு வேறு வகையாகப் பொருள் கொள்ளவேண்டுமா? என்னும் ஐயங்கள் எனக்குத் தோன்றியுள்ளன.

ஸ்ரீமத். சுவாமிகளின் மாணவர் பன்னிருவர் என அறிகிறோம். யாம் ஆராய்ந்து தொகுத்தவரையில் பதினொருவரே காணப்படுகின்றனர். பன்னிரண்டாவது மாணவர் இன்னாரென்பது இன்னும் எமக்குப் புலப்படவில்லை. யாம் அறிந்த பதினொரு மாணவர் பெயரும் வருமாறு:*

1. திருத்தணிகை கச்சியப்ப முனிவர் (கி. பி. 1790ல் சிவகதியடைந்தனர்), 2. இலக்கணம் சிதம்பர முனிவர், 3. காஞ்சி சிவசம்பு முனிவர், 4. தொட்டிக்கலை சுப்பிரமணிய முனிவர், 5. காஞ்சி முத்துக்குமாரசுவாமி தேசிகர், 7. காஞ்சி. சரவண தேசிகர், 8. திருமுக்கூடல் சந்திரசேகர முதலியார், 9. கடம்பர் கோயில் தானீகர் கலியாணசுந்தர உபாத்தியாயர், 10. காவந்தண்டலம் அடைக்கலங்காத்த முதலியார், 11. இராஜபாளையம் சங்கரமூர்த்திக் கவிராயர் (இவர், கன்னிவாடி ஜமீன்தார் மலையாண்டியப்ப நாயகரிடம் யானைக் கன்றும் வளநாடும் பரிசில் பெற்றவர்).

சுவாமிகளின் 12வது மாணவர் இன்னாரென்றும், அவர் இயற்றிய நூல் இவை என்றும் அறிந்த அன்பர்கள் *செந்தமிழ்ச் செல்வி* மூலம் அறிவிப்பதோடு 'இலகுசக னீரெட்டு' என்னும் செய்யுள் காரணமாக ஏற்பட்ட ஐயத்தையும் நீக்கும்படி வணக்கத்துடன் வேண்டிக்கொள்கிறேன்.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 6, பரல் 1, சனவரி–பிப்ரவரி 1928

* "பதினொரு மாணவர் பெயரும் வருமாறு" என்று கூறப்பட்டிருப்பினும் நிரல் எண் 6 கட்டுரையில் காணப்பெறவில்லை. பட்டியலிடும்போது ஆசிரியரால் விடப்பட்டுவிட்டதா அல்லது அச்சுப்பிழையா என்று தெரியவில்லை. (ப-ர்)

தேவார இடைச்செருகல் ஆராய்ச்சி

பத்தூர் புக்கிரந்துண்டு பலபதிகம் பாடிப்
பாவையரைக் கிறிபேசிப் படிறாடித் திரிவீர்
செத்தார்த மெலும்பணிந்து சேவேறித் திரிவீர்
செல்வத்தை மறைத்து வைத்தீர் எனக்கொருநா ளிரங்கீர்
முத்தார மிலங்கிமிளிர் மணிவயிரக் கோவை
யவைபூணத் தந்தருளி மெய்க்கினிதா நாறுங்
கத்தூரி கமழ்சாந்து பணிந்தருள வேண்டும்
கடனாகைக் காரோண மேவியிருந் தீரே

என்னும் இத்தொடக்கத்தையுடைய நாகைக் காரோணப் பதிகம் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் அருளிச் செய்த *தேவாரத்* திருமுறையில் காணப்படுகிறது. இப்பதிகத்தை 'இடைச் செருகல்' என்று சைவர்கள் சொல்லுகிறார்கள். பிற்காலத்தி லிருந்த வெள்ளியம்பலத் தம்பிரான் என்பவர் இப்பாடலை இயற்றி *தேவாரத்* திருமுறையில் சேர்த்துவிட்டார் என்று சைவ உலகத்தில் இப்போது ஓர் அபிப்பிராயம் இருந்து வருகிறது. தம் வாழ்நாள் முழுவதும் சைவ சமயத்திற்கே ஊழியஞ் செய்து சமீபத்தில் காலஞ் சென்ற ஸ்ரீலஸ்ரீ. சுவாமிநாத பண்டிதர் அவர்கள் 1910 ஆம் வருடம் அச்சிட்டு வெளிப்படுத்திய *தேவாரத்* திருமுறையில் மேற்படி பதிகத்தின் கீழ் "இது வெள்ளிப் பாடல்" என்று குறிப்பெழுதியிருக்கிறார்கள். எனவே, இந்த நாகைக் காரோணப் பதிகத்தை சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் அருளிச் செய்யவில்லை என்றும் அதனைப் பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட இடைச்செருகல் என்றும் சைவர்கள் அனைவரும் அபிப்பிராயப்படுகிறார்கள்.

இதில் எவ்வளவு உண்மையிருக்கிறது என்பதை ஆராய்ச்சி செய்து பார்ப்போம். முதலில் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் சரித்திரத்தை ஆராய்வோம். *பெரியபுராணத்தில்* சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் நாகைக் காரோணஞ் சென்று திருப்பதிகம் பாடி பொன், ஆபரணங்கள், நவமணி, ஆடை, குதிரை முதலிய பெற்றார் என்று தெளிவாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அப்பாடல் வருமாறு:

நம்பிதாமும் அந்நாட்போய் நாகைக் காரோணம் பாடி
யம்பொன் மணிப்பூணவமணிக ளாடைசாந்த
மடற்பரிமா
பைம் பொற்சுரிகை முதலான பெற்று மற்றும்
பலபதியிற்
றம்பிரானைப் பணிந்தேத்தித் திருவாரூரிற்
சார்ந்திருந்தார்

என்று சேக்கிழார் சுவாமிகள் *பெரியபுராணத்தில்* வெள்ளிடை மலை போல் விளக்கமாகச் சொல்லியுள்ள இந்த விஷயத்தை, அதாவது சுந்தரர் நாகைக் காரோணஞ் சென்று திருப்பதிகம் அருளிச் செய்தார் என்னும் உண்மையை இப்போதைய சைவ உலகம் நம்பாமல், நாகைக் காரோணப் பதிகம் இடைச் செருகல் என்று சொல்லுவதன் காரணம் நமக்கு விளங்க வில்லை.

இன்னொரு விஷயமும் இங்கு ஆராயத் தக்கது. அஃதென்ன வென்றால் நாகைக் காரோண க்ஷேத்திரத்தில் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளுக்குத் தனிப்பட்ட ஒரு கோயில் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இதன் கருத்து என்ன? சுந்தரர்க்கும் நாகைக் காரோணத்திற்கும் ஒரு தொடர்பு உண்டு என்பதை இது தெரிவிக்கிறது அல்லவா? திருவதிகையில் சூலைநோய் தீர்க்கப் பெற்றதற்காகத் திருவதிகை க்ஷேத்திரத்தில் அப்பருக்குத் தனிப்பட்ட ஆலயமும், மயிலையில் வாயிலார் நாயனார் மோக்ஷமடைந்ததற்காக மயிலை கபாலீச்சரத்தில் வாயிலார் ஆலயமும் அமைந்திருப்பது போலவே, நாகைக் காரோணத்தில் நகை, ஆடை, குதிரை முதலிய பெற்றதற்காக சுந்தரர்க்கு அக்ஷேத்திரத்தில் ஆலயம் அமைந்திருப்பது பொருத்தமானதே. இதனால் சுந்தரர் நாகைக் காரோணஞ் சென்று பதிகம் பாடிப் பல பரிசு பெற்றார் என்பது விளங்குகிறது.

மூன்றாவதாக இன்னொரு சான்றும் உளது. *திருப்பதிகக் கோவை* என்னும் பழைய பாடல் இருக்கிறது. அதில் தேவாரம் அருளிச் செய்த மூவரும் ஒவ்வொரு க்ஷேத்திரத்திற்கும் இத்தனைஇத்தனை பாடல்கள் அருளிச் செய்திருக்கிறார்கள் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்தச் சான்றினால் சுந்தரர் நாகைக் காரோணத்திற்குத் திருப்பதிகம் அருளிச் செய்திருக்கிறார் என்று நன்கு தெரியவருகிறது. அது வருமாறு:

கயிலாய மானைக்கா நள்ளாறு நாகைக்கா ரோணந்
திருச்சோற்றுத் துறையேழு புகலூர்
வயலாருங் கழிப்பாலை யொற்றியூர் திருவாவடுதுறை
யெட்டாந் தில்லை மறைக்காடு மதுரை

யிலாரு முது குன்றம் பதினொன்று கச்சியே கம்ப
மிடைமருதீ ராறையா றதிகை
யயலீ ரொன்பான் வீழியாரூர் சீகாழியறு நான்கு
முப்பானான் கெழுபத் தொன்றாமே

இப்பாட்டினால், கயிலாயம் ஆனைக்கா நள்ளாறு நாகைக் காரோணம் திருச்சோற்றுத் துறை என்னும் க்ஷேத்திரங் களுக்கு ஏழு திருப்பதிகங்கள் தேவாரத் திருமுறையில் மூவரும் அருளிச் செய்திருக்கிறார்கள் என்று தெரிகிறது. ஆனால், இதில் ஒரு தடை சொல்லக்கூடும். அதாவது தேவாரத் திருமுறையில் நாகைக் காரோணத்திற்கு ஏழு பதிகங்கள் உண்டு என்று மட்டும் இப்பாடலினால் தெரிகிறதேயன்றி சுந்தரரும் அவ்வேழு பதிகங்களில் ஒன்றைப் பாடியதாகச் சொல்லவில்லை என்று சிலர் தடை சொல்லலாம். ஆனால், தேவாரத் திருமுறைகளை நன்கு ஆராய்ந்து பார்த்தால் உண்மை புலப்படும். தேவாரத் திருமுறைகளை ஆராய்ந்து பார்த்தால், திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் நான்கு பதிகங்களும், திருஞானசம்பந்தர் இரண்டு பதிகங்களும் சுந்தமூர்த்தி சுவாமிகள் ஒரு பதிகமும் ஆக ஏழு பதிகங்கள் நாகைக் காரோணத்திற்கு அருளிச் செய்திருக்கிறார்கள் என்பது நன்கு விளங்கும்.

மேற்காட்டிய மூன்று காரணங்களால் சுந்தரமூர்த்திகள் நாகைக் காரோணஞ் சென்றா ரென்பதும், நாகைக் காரோணத்திற்குத் திருப்பதிகம் அருளிச் செய்தார் என்பதும் ஐயமற விளங்குகிறது. அப்படியிருந்தும் இப்போதைய சைவ உலகம், சுந்தரர் நாகைக் காரோணப் பதிகம் அருளிச் செய்யவில்லை என்றும் இப்போது காணப்படுகிற அப்பதிகம் இடைச்செருகல் என்றும் சொல்லுவதன் காரணம் என்ன? சுந்தரர் நாகைக் காரோணத்திற்குத் திருப்பதிகம் அருளிச் செய்தார் என்பதைச் சேக்கிழார் சுவாமிகளே தெளிவாகச் சொல்லியிருக்கிற பொழுது அதை மறுத்துப் பேச எந்தச் சைவருக்கும் உரிமை இல்லை.

அப்படியிருக்க நாகைக் காரோணப் பதிகத்தைச் சைவர்கள் இடைச்செருகல் என்று கூறுவானேன்? சுந்தரர் அருளிய காரோணப் பதிகம் சிதல் அரித்து மறையுண்டதோ? மறையுண்ட அப்பதிகத்திற்குப் பதிலாகப் பிற்காலத்திருந்த வெள்ளியம்பலத் தம்பிரான் என்பவர் தாம் ஒரு பதிகம் பாடி இடைச் செருகலாக அமைத்துவிட்டாரோ?

சுந்தரர் அருளிய காரோணப் பதிகம் மறையுண்டிருக்க முடியாது. ஏனென்றால் அது மறையவில்லை என்பதற்குப் பல காரணங்கள் இருக்கின்றன. பழைய தேவாரப் பதிப்புப் புத்தகங்

களைத் தேடி ஆராய்ந்து பார்த்தால் உண்மை விளங்கும். என்னிடத்தில் உள்ள இரண்டு பழைய *தேவார* அச்சுப் புத்தகங்கள் சுமார் நூறு வருஷங்களுக்கு முன் அச்சிடப்பட்டவை. அப்புத்தகங்களில், நாகைக் காரோணத்திற்குச் சுந்தரர் பாடியதாக இரண்டு பதிகங்கள் காணப்படுகின்றன. நாகைக் காரோணத்திற்குச் சுந்தரர் அருளியதாக இரண்டு பதிகங்கள் காணப்படுவது ஆச்சரியப்படத் தக்கதும் ஆராய்ச்சி செய்யத் தக்கதுமாகும். ஏனென்றால், இதுவரையில் இடைச்செருகல் என்று கருதப்பட்டுவரும் காரோணப் பதிகம் ஒன்றைத்தான் இப்போதைய சைவ உலகம் அறிந்திருக்கிறது. மற்றொரு நாகைக் காரோணப் பதிகம் என்பதை இப்போதைய சைவ உலகம் அறியாது. அறிந்திருந்தால், அவ்விரண்டு பதிகத்தையும் இப்போதைய *தேவாரப்* பதிப்புகளில் அச்சிடுவார்களன்றோ?

எனக்குக் கிடைத்துள்ள சுந்தரமூர்த்தி தேவாரத்தில் காணப்படுகிற நாகைக் காரோணப் பதிகங்கள் இரண்டையும் கீழே தருகிறோம். “பத்தூர் புக்கிரந்துண்டு” என்னும் தொடக்கத்தையுடைய பதிகம் எல்லோருக்கும் தெரிந்ததாகையாலும் அது இப்போதைய அச்சுப் புத்தகங்கள் எல்லாவற்றிலும் காணப்படுகிறபடியாலும் அப்பதிகத்தின் முதல், கடைசி பாட்டுகளை மட்டும் எழுதி, இதுவரையில் மறைந்துகிடந்து இப்போது கிடைக்கப்பட்ட பதிகத்தை முழுவதும் தருகின்றோம்:

பத்தூர் புக்கிரந்துண்டு பலபதிகம் பாடிப்
பாவையரைக் கிறிபேசிப் படிறாடித் திரிவீர்
செத்தார்த மெலும்பணிந்து சேவேறித் திரிவீர்
செல்வத்தை மறைத்துவைத்தீர் எனக்கொருநா
ளிரங்கீர்
முத்தார மிலங்கிமிளிர் மணிவயிரக் கோவை
யவை பூணத்தந்தருளி மெய்க்கினிதா நாறுங்
கத்தூரி கமழ்சாந்து பணித்தருள வேண்டுங்
கடனாகைக் காரோண மேவி யிருந்தீரே

பண்மயத்த மொழிப்பரவை சங்கிலிக்கு மெனக்கும்
பற்றாய பெருமானே மற்றாரை யுடையேன்
உண்மயத்த வுமக்கடியேன் குறைதீர்க்க வேண்டும்
ஒளிமுத்தம் பூணார மொண்பட்டும் பூவுங்
கண்மயத்த கத்தூரி கமழ்சாந்தும் வேண்டுங்
கடனாகைக் காரோண மேவியிருந்தீ ரென்
றண்மயத்தா லணிநாவ லூரன் சொன்ன
வருந்தமிழ்க ளிவைவல்லா ரமருல காள்பவரே

இனி நூதனமாக எனக்குக் கிடைத்ததும் இப்போதைய அச்சுப் புத்தகங்களில் காணப்படாததும் தற்கால சைவ உலகத்திற்கு மறையுண்டு கிடப்பதுமாகிய நாகைக் காரோணப் பதிகத்தைக் கீழே தருகின்றோம்.

திருச்சிற்றம்பலம்

திருக்காரோணம் – பண் – காந்தாரபஞ்சமம்

பொன்னாமிதழி விரைமத்தம் பொங்குகங்கை
புரிசடைமேல்
முன்னா வரவமதியமுஞ் சென்னிவைத்தல் மூர்க்கன்றே
துன்னா மயூரஞ் சோலை தொறுமாடத் தூரத்துணை
வண்டு
தென்னாவென்னுந் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 1

வரைக்கை வேழமுரித்து மானட மாட்டானால்
மனைதோறு
மிரக்கை யொழியீர் பழியறியிலேற்றை விற்று
நெற்கொள்ளீர்
முருக்கைப் பவழக்கால் காட்ட மூரிச்சங்கத்தொடு
முத்தந்
திரைக்கை காட்டுந் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 2

புல்லும் பெறுமே விடைபுணரச் சடைமேலொரு
பெண்புகவைத்தீ
ரில்லந்தோறும் பலியென்றா லிரக்கவிடுவா ரிடுவரே
முல்லைமுறுவல் கொடியெடுப்பக் கொன்றைமுக
மோதிரங்காட்டச்
செல்லும் புறவிற் றென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 3

மாண்டா ரெலும்புங்கிலும்புமெல்லா மாலையாக
மகிழ்ந்தருளிப்
பூண்டார் பொறியாடாவாமை புரமூன்றெரித்தீர்
பொருளாகத்

தூண்டாவிளக்கு மணிமாட வீதிதோறுஞ் சுடருய்க்கச்
சேண்டார் புரிசைத் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 4

ஒருவர்க் கொருவரரிதாகிலுடை வெண்டலை
கொண்டூரூரி
னிருவர்க் கொருவரிரந்துண்டா லெளிதே
சொல்லீரெத்தனையும்
பருவற்கனகங் கற்பூரம் பகர்ந்த முகந்துபப் பரவாத்
தெருவிற்சிந்துந் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 5

தோடையுடுத்த காதுடையீர் தோலையுடுத்துச்
சோம்பாதே
யாடையுடுத்துக் கண்டக்கா லழகிதன்றே யாதென்று
ஓடையுடுத்த குமுத முளங்கை மறப்பப் புறங்கையனஞ்
சேடையுடுத்துத் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 6

கடுநஞ்சுண்டீராகவே கண்டங் கறுத்த திக்காலம்
விடுநஞ்சுண்டு நாகத்தை வீட்டிலாட்ட வேண்டாநீர்
கொடுமஞ்சுகடோய் நெடுமாடங் குலாவு
மணிமாளிகைக்குழா
மிடுமிஞ்சிகைசூழ் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 7

பள்ளம்பாறு நறும் புனலைச்சூடிப் பெண்ணோர்
பாகமா
வெள்ளை நீறே பூசுவீர் மேயும் விடையும் பாயுமே
தொள்ளையான்ற காத்தானைச் சுமந்து வங்கஞ்
சுங்கமிடத்
தெள்ளும் வேலைத் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 8

மத்தங்கவருமலர்க் கொன்றை மாலைமேன்
மாலானானை
யுய்த்தங்கவரு முரைசெய்தாலுமக் கேயன்றே
பழியுரையீர்
முத்தங்கவரு நகையனையார் மூரித்தானை முடிமன்னர்

சித்தங் கவருந் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 9

மறையன்றாலின்கீழ் நால்வர்க் களித்தீர் களித்தார்
மதின்மூன்று
மிறையி லெரித்தீரேழுலகு முடையீரிரந்
தூணினிதேதான்
திறைகொண்டமரர் சிறந்திறைஞ்சித் திருக்கோபுரத்து
நெருக்கமலர்ச்
சிறைவண்டறையுந் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திருப்பீரே 10

தேரார்வீதித் தென்னாகைத் திருக்காரோணத்
திறையானைச்
சீரார் மாடத் திருநாவலூர்க்கோன் சிறந்தவன்
றொண்ட
னாராவன் போடுரை செய்த வஞ்சோடஞ்சு மறிவார்கள்
வாரார்முலையா ளுமைகணவன் மதிக்கவிருப்பார்
வானகத்தே 11

இதுகாறும் ஆராய்ந்தவற்றால், நாகைக் காரோணத்திற்குச் சுந்தர மூர்த்திகள் பதிகம் அருளிச் செய்திருக்கிறார் என்றும் இடைச்செருகல் என்று கருதப்படுகிற பதிகமட்டுமன்றி இன்னொரு காரோணப் பதிகமும் உண்டென்றும் அப் பதிகங்கள் இவை என்றும் அறியலானோம். இனி, இவ்விரு பதிகங்களில் இடைச்செருகல் எது, உண்மைச் செய்யுள் எது, என்பதை இங்கு ஆராயப் புகுந்தால் அதிக இடங்கொள்ளு மாகலின் அதனை அடுத்த இதழில் ஆராய்வோம்.

ஆனந்த போதினி, தொகுதி 2, பகுதி 12 (ஜூன் 15), 1935

தேவாரத்தில் திருக்குறள்

"சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூறாது உலகியல் கூறிப் பொருளிது வென்ற வள்ளுவர்" அருளிச் செய்த திருக்குறள் தமிழருக்கு மட்டுமன்றி உலக மக்கள் அனைவருக்கும் ஒழுக்கத்தைப் போதிக்கும் ஒப்பற்ற உயர்ந்த நூலாகும். இலத்தீன், கிரீக்கு, இத்தாலி, ஜெர்மனி, பிரெஞ்சு, இங்கிலீஷ் முதலான மேல் நாட்டு மொழிகளிலும், மலையாளம், தெலுங்கு, ஹிந்தி, கன்னடம், சமஸ்கிருதம் முதலான இந்திய மொழி களிலும் இதனை மொழிபெயர்த்திருப்பதிலிருந்தே திருக் குறளின் அருமை பெருமைகளை நன்குணரக்கூடும். திருக்குறளில் கூறப்படாத உயர்ந்த உண்மைகளும் கருத்துக்களும் நீதிகளும் ஒழுக்கங்களும் இல்லையென்றே நிச்சயமாகச் சொல்லலாம். திருக்குறள் செய்யுளையோ அன்றி அதன் கருத்தையோ அன்றி அதன் சொற்றொடரையோ தத்தம் நூல்களில் எடுத்தாளாத தமிழாசிரியர் இலர். இளங்கோவடிகள், சீத்தலைச்சாத்தனார், திருத்தக்கதேவர், கம்பர் முதலான கவியரசர்கள் திருக்குறள் பாக்களையும் சொற்றொடர்களையும் கருத்துக்களையும் எடுத் தாண்டிருப்பதை அவர்கள் இயற்றிய நூல்களில் காணலாம். சைவ சமய குரவர்களில் ஒருவராகிய சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தாம் அருளிச் செய்த தேவாரத்தில் திருக்குறள் கருத்துக் களையும் சொற்றொடர்களையும் எடுத்தாண்டிருப்பதை இங்கு விளக்கிக் காட்டுவோம்.

I

கறிமாமிளகும் மிகுவன்மரமும்
மிகவுந்திவருந் நிவவின்கரைமேல்
நெறிவார்குழலா ரவர்காணநடஞ்செய்
நெல்வாயிலரத் துறைநின் மலனே
வறிதேநிலையா தவிம்மண்ணுலகின்
னரனாகவகுத் தனைநானிலையேன்
பொறிவாயி லிவ்வைந்தினை யும்மவியப்
பொருதுன்னடி யேபுகுஞ் சூழல்சொல்லே.

இத்தேவாரத்தில்,

பொறிவாயிலைந் தவித்தான் பொய்தீ ரொழுக்க
நெறிநின்றார் நீடுவாழ் வார்

என்னும் திருக்குறளின் சொற்றொடரும் கருத்தும் அமைந் திருப்பது காண்க.

II

புற்றாடரவம் மரையார்த் துகந்தாய்
புனிதாபொரு வெள்விடையூர் தியினாய்
எற்றேயொருகண் ணிலனின்னை யல்லா
னெல்வாயிலரத் துறைநின் மலனே
மாற்றேலொருபற் றிலனெம் பெருமான்
வண்டார் குழலாண் மங்கை பங்கினனே
அற்றார் பிறவிக் கடனீந்தியேறி
யடியேனுய்யப்போ வதொர்சூழல் சொல்லே

இத்தேவாரப் பதிகத்தில்,

பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்
இறைவ னடிசேரா தார்

என்னும் திருக்குறளின் கருத்தும் சொற்றொடருங் காணப்படுதல் அறிக.

III

கோடுயர்கோங் கலர்வேங்கையலர்
மிகவுந் திவருந் நிவவின் கரைமேல்
நீடுயர் சோலை நெல்வாயிலரத்
துறைநின் மலனே! நினைவார் மனத்தாய்!
ஓடுபுனற்கரை யாமிளமை யுறங்
கிவிழித்தாலொக் குமிப்பிறவி
வாடியிருந்து வருந்தல்செய்யா
தடியேனுய்யப்போ வதொர்சூழல் சொல்லே

என்னும் இத்தேவாரத் திருப்பதிக்த்தில்,

உறங்குவது போலுஞ் சாக்காடு உறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு

என்னும் தமிழ் வேதத்தின் கருத்துஞ் சொற்றொடரும் விளங்குதல் காண்க.

IV

சிகரம் முகத்திற் றிரளாரகிலும்
மிகவுந் திருவந் நிவலின் கரைமேல்
நிகரின்மயிலா ரவர்தாம் பயிலுந்
நெல்வாயிலரத் துறைநின் மலனே

மகரக் குழையாய்! மணக்கோலமதே
பிணக்கோலமதாம் பிறவியிதுதான்
அகரம்முதலி னெழுத்தாகிநின்றா
யடியேனுயப்போ வதோர்சூழல்சொல்லே.

இதில்,

அகர முதல வெழுத்தெல்லா மாதி
பகவன் முதற்றே யுலகு

என்னுந் திருக்குறள் காணக் கிடக்கிறது.

V

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளின் உற்ற நண்பராய் விளங்கிய சேரமான் பெருமாள் நாயனாரும், தாம் அருளிச் செய்த ஆதியுலா என்னும் கைலாயஞான உலாவில், பேரிளம் பெண்ணைக் கூறுமிடத்து,

பெண்ணரசாய்த் தோன்றிய பேரிளம் பெண்மையாள்
பண்ணமரு மின்சொற் பணிமொழியாண்–
மண்ணின்மேற்
கண்டுகேட் டுண்டுயிர்த் துற்றறியு மைம்புலனும்
மொண்டொடி கண்ணே யுளவென்று – பண்டையோர்
கட்டுரையை மேம்படுத்தாள்............

என்று அருளிச் செய்திருப்பதில் வள்ளுவர் திருக்குறள் நடுநாயகமாய் விளங்குவது காண்க.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 13, பரல் 10, 1935

காந்தருவதத்தையின் இசைத் திருமணம்

இராசமாபுரம் இன்று பரபரப்புடன் காணப்படுகின்றது. குறுந் தெருக்களிலும் பெரு வீதிகளிலும் மக்கள் திரள் திரளாகக் காணப்படுகின்றனர். ஆடவரும் மகளிரும் புத்தாடை யுடுத்து ஒப்பனை செய்து கண்ணுக்கழகாகக் காணப்படு கின்றனர். இவர்கள் பேச்சும் சிரிப்பும் களிப்பும் திருவிழாக் காணப் போகின்றவர் செய்கையை நினைப்பூட்டுகின்றன. இராச வீதியில் கூட்டம் இன்னும் அதிகமாகக் காணப்படு கின்றது. 'ஆறு கிடந்தன்ன அகனெடுந் தெருவில்' மக்கள் கூட்டங்கூட்டமாகச் செல்வது பேராற்றில் நிறை வெள்ளம் போவதுபோல் காணப்படுகின்றது. பிரபுக்களும் சீமான்களும் சீமாட்டிகளும் பல்லக்கு ஏறிச் செல்கின்றனர். கூட்டத்தினி டையே வெண்மை, பசுமை, பொன்மை, செம்மை நிறமுள்ள பல்லக்குகள் செல்வது இனிய காட்சியாக விளங்குகின்றது. சில சீமாட்டிகள் 'வையம்' என்றும் 'பாண்டில்' என்றும் கூறப்படு கின்ற அழகான வண்டிகளில் ஏறிச் செல்கின்றனர். இந்த வண்டிகளை மிடுக்கான காளைமாடுகள், கழுத்தில் அணியப் பட்ட சிலம்புகள் ஒலிக்க வேகமாக இழுத்துச் செல்கின்றன. சீமாட்டிகள் ஏறிச் செல்லும் இவ்வண்டிகளை ஓட்டுகிறவரும் பெண்மகளிரே! அரசகுமாரர்களும் குறுநில மன்னர்களும் அலங்கரிக்கப்பட்ட யானைகள் மேல் அமர்ந்து பரிவாரங்கள் புடைசூழ இராஜவீதி வழியே செல்கின்றனர். எங்கும் சிரிப்பும் களிப்பும் கேளிக்கையும் வேடிக்கையுமாகக் காணப்படுகின்றது. இதன் காரணம் என்ன? இவர்கள் எல்லோரும் எங்குச் செல்கின்றனர்?

இன்று காந்தருவதத்தையின் சுயம்வரம் நடைபெறு கின்றது. இவர்கள் எல்லோரும் அச்சுயம்வரத்தைக் காணச் செல்கின்றனர். அழகின் செல்வி என்றும் இசை அரசி என்றும் உலகம் போற்றும் காந்தருவதத்தை, இராசமாபுர நகரத்துப் பிரபுக்களில் முதல்வராகிய சிறீதத்தர் என்னும் வணிகருடைய வளர்ப்பு மகள். காந்தருவதத்தைக்குச் சுயம்வரக் கலியாணம்! இவ்விழாவைக் காண்பதற்காகத்தான் மக்கள் திரண்டு செல் கின்றனர்.

சுயம்வரம் என்றால் சாதாரண சுயம்வரம் அன்று. அரச குமாரர்களையும் செல்வத்தில் திளைத்து வளரும் காளை நம்பிகளையும் வரவழைத்து, அலங்கார மண்டபத்தில் அமரச் செய்து, மணப்பெண் தன் மனத்துக்குப் பிடித்த குமாரனுக்கு மாலை சூட்டி மணந்துகொள்கிற சுயம்வரம் என்று நினைக்கிறீர்களா? அஃதன்று இச்சுயம்வரம். வில் வித்தையில் பேர்போன காளைகளான நம்பியரைக் கூட்டி, உயரமான கம்பத்தின் உச்சியில் இயந்திரப் பொறியினால் சுழன்று கொண்டிருக்கும் பன்றியின் உருவத்தைக் குறி தவறாமல் அம்பு எய்து மணம் செய்யப்படுகின்ற திரிபன்றி எய்யும் சுயம்வரம் என்று கருதுகிறீர்களா? அதுவும் அன்று! தோள் வலி மிக்க நம்பியர், கட்டுக்கடங்காத முரட்டுக் காளை மாடுகளைத் தமது ஆண்மையினால் அடக்கி ஒடுக்கி வசப்படுத்தி மணமகளை மணந்துகொள்ளும் 'ஏறு தழுவுதல்' என்னும் சுயம்வரம் என்று கூறுகின்றீர்களா? அன்றுஅன்று. காந்தருவதத்தையின் இச் சுயம்வரம், இதற்கு முன் கேட்டிராததும் பார்த்திராததும் நடந்திராததுமான நூதன சுயம்வரமாகும். இதுதான் இசைவாது சுயம்வரம்! காந்தருவதத்தை, யார் இசைப்பாட்டில் வெல்கிறாரோ அவருக்கு மாலை சூட்டுகிற இசை வெற்றித் திருமணம்.

செல்வரில் செல்வரான சிறீதத்தச் சீமானுடைய வளர்ப்புப் புதல்வியாகிய காந்தருவதத்தை, திருமகள் போலும் அழகுள்ளவள். இசைக் கலையைத் துறைபோகக் கற்றவள். இசைத் தமிழ் இவளிடம் தாண்டவமாடுகின்றது. இவளது மெல்லிய விரல் பட்டமாத்திரத்தில் யாழும் வீணையும் கொஞ்சி விளையாடுகின்றன. தாளம் இவளிடம் தாம்தீம் என்று தாண்டவம் செய்கிறது. இசையரசியாகிய காந்தருவதத்தையின் புகழ் உலகமெங்கும் பரவியுள்ளது. இவளது இசையிலும் அழகிலும் ஈடுபட்டு அரச குமாரரும் செல்வந்தரின் பிள்ளை களும் இவளைத் திருமணஞ் செய்துகொள்ள முந்தினார்கள். தத்தையின் தந்தையாகிய சிறீதத்தருக்கு இவளை யாருக்கு மணஞ் செய்துகொடுப்பதென்று தோன்றவில்லை. தன் மகள் கருத்து யாதென்று அறிய அவளை அழைத்துக் கேட்டார். 'யார் என்னை இசை பாடுவதிலும் வாசிப்பதிலும் வெல்கின்றாரோ அவரையே நான் மணஞ் செய்துகொள்வேன். வேறு ஒருவரையும் மணஞ் செய்ய விரும்பேன்' என்று தனது கருத்தினை அவள் உறுதியாகக் கூறிவிட்டாள். அதனாற்றான் சிறீதத்தர் அவள் விருப்பப்படி இசைப் போட்டி நடத்துகிறார்.

இச்செய்தி எங்கும் பரவியது. இராசமாபுரத்திலும் வெளியூரிலும் இருக்கும் குமரர் இசை பாடவும் யாழ் பயிலவும்

தொடங்கிவிட்டார்கள். இலக்குமி போன்ற அழகு வாய்ந்த காந்தருவதத்தையை எப்படியாவது மணம் புரியவேண்டும் என்று அவர்கள் ஒவ்வொருவரும் விரும்பினார்கள்.

சிறீதத்தர், நாட்டையாளும் அரசனிடஞ் சென்று, நவரத்தினங்களைக் காணிக்கையாகக் கொடுத்து, தமது அருமந்த மகள் காந்தருவதத்தையின் இன்னிசைச் சுயம் வரத்தைப் பற்றிக் கூறி இச்சுயம்வரத்தை நடாத்த விடைதர வேண்டுமென்றும், இச்சுயம்வரத்திற்கு அரசரே தலைமை கொள்ளவேண்டுமென்றும் கேட்டுக்கொண்டார். தமது நாட்டின் முதல் பிரபுவாகிய சிறீதத்தர் வேண்டுகோளுக்கிணங்கி அரசரும் சுயம்வர விழாவை நடாத்த விடை கொடுத்ததோடு, இவ்விழாவிற்குத் தலைமை தாங்கவும் உடன்பட்டார். உடனே சிறீதத்தர் சுயம்வரத்திற்கு வேண்டிய ஆயத்தங்களைச் செய்யத் தொடங்கிவிட்டார்.

இராசமாபுரத்தில் மட்டுமல்ல, ஏனைய நாடுகளிலும் நகரங்களிலும் சுயம்வரம் நடக்கும் நாளையும் நடைபெறும் முறையையும் பறையறையச் செய்தார். பல்லாயிரக்கணக்கான மக்கள் ஒருங்கே இருக்கத்தக்க பெரியதோர் அரங்கத்தை அமைக்க ஏற்பாடு செய்தார். எல்லோரும் இசைவாது நடைபெறும் நாளை எதிர்பார்த்திருந்தனர். சுயம்வர அரங்கம், பெரியதாகவும் விசாலமாகவும் அழகாகவும் பெரும் பொருள் செலவில் அமைக்கப்பட்டது. அரங்கத்தின் எதிர்ப்புறத்தில் எல்லோருங் காணத் தக்கபடி மேடையொன்று அலங்காரமாக அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. எல்லோரும் அமர்வதற்காகப் பால் போன்ற வெண்மணல் அரங்கம் முழுவதும் பரப்பி மெத் தென்று காணப்படுகின்றது. தோரணங்களும் கொடிகளும் அரங்கத்தை அழகுபடுத்துகின்றன. தலைமை தாங்கும் அரசரும் அமைச்சரும் பிரபுக்களும் இருக்க ஆசனங்கள் மேடையருகே காணப்படுகின்றன.

இன்று எல்லோரும் எதிர்பார்த்திருந்த திருநாள்! முன்னர்க் கூறியபடி எல்லோரும் இசையரங்கத்தை நாடி வந்து கொண்டிருக்கின்றனர். பலர் முன்னரே வந்து இடம் பிடித்து விட்டனர். ஆடவர்க்குரிய இடத்தில் ஆடவரும், மகளிர்க்குரிய இடத்தில் மகளிரும், சீமான்களுக்குரிய இடத்தில் சீமான்களும், இசைப் போட்டியில் கலந்துகொள்வோர் இருக்கவேண்டிய இடத்தில் இசைவல்லோரும், அரசர் இருக்கவேண்டிய இடத்தில் அரசரும் அமர்ந்திருக்கின்றனர். மற்றுஞ் சிலர் வந்து கொண்டிருக்கின்றனர்.

இவ்விழாவில் தலைமை தாங்கும் இராசமாபுரத்து அரசர் கட்டியங்காரன் தமது அமைச்சர் குழாத்துடன் வந்து

அவருக்குரிய ஆசனத்தில் அமர்கின்றார். எல்லோரையும் சிறீதத்தர் வரவேற்று அவரவர் இருக்கையில் அமரச்செய்கின் றார். இசையரங்கு முழுவதும் மக்கள் நிறைந்து காணப்படு கின்றனர்.

> மண்ணிடம் மலிர எங்கும் மாந்தரும் வந்து தொக்கார்;
> ஒண்ணிற வுரோணி ஊர்ந்த ஒளிமதி ஒண்பொ னாட்சித்
> தெண்ணிற விசும்பின் நின்ற தெளிமதி முகத்து நங்கை
> கண்ணிய வீணை வாட்போர்க் கலாமின்று காண்டும் என்றே

இதோ மணமகள் காந்தருவதத்தை வருகிறாள். மகளிர் சிலர் நிறைகுடம், விளக்கு, கொடி, சாமரை, கண்ணாடி முதலிய எட்டு வகையான மங்கலப் பொருள்களை ஏந்திக்கொண்டு வருகின்றனர். இதோ ஒருத்தி பொன்னரி மாலையை வெள்ளித் தட்டில் ஏந்தி வருகிறாள். இப்பொன்னரி மாலை இசைப் போரில் வென்ற ஆடவனுக்கு மணமகள் சூட்டுவதற்காகும். இதோ சில மகளிர் வீணைகளையும் யாழ்களையும் ஏந்தி வருகின்றனர். இசைப்போட்டியில் கலந்துகொள்கிறவர் இவ் வீணைகளையும் யாழ்களையும் வாசிக்கவேண்டும்.

> வென்றவன் அகலம் பூட்ட விளங்கொளி மணிசெய் செப்பின்
> நின்றெரி பசும்பொன் மாலை போந்தது நெறியிற் பின்னர்
> ஒன்றிய மணிசெய் நல்யாழ் போந்தன உருவ மாலை
> தின்றுதேன் இசைகள் பாடத் திருநகர் சுடர அன்றே

ஏவல் மகளிரைத் தொடர்ந்து காவற் பெண்கள் பலர் வருகின்றனர். இவர்களது முதுகில் அம்புத்தூணியும், இடது கையில் வில்லும் வலது கையில் அம்பும் காணப்படுகின்றன. இவர்களுக்குப் பின்னர், மணமகள் காந்தருவதத்தை தனது தோழியருடன் வருகின்றாள்! இவளைப் பின்தொடர்ந்து மற்றும் பல காவற் பெண்கள் வருகின்றனர். இக்காவற் பெண்கள் போர்வீரர் போன்று ஆண் உடை தரித்து இடது கையில் கேடகத்தையும் வலது கையில் உறைகழித்த வாளையும் ஏந்தியிருக்கின்றனர். இவ்வாறு ஏவல் மகளிரும் காவற் பெண்டிரும் உடன்வர காந்தருவதத்தை இசையரங்கத்தை யடைந்து மேடைக்குச் செல்கின்றாள்.

எல்லோருடைய பார்வையும் திருமகள் போன்ற மணமகள் மேல் செல்கின்றன. காந்தருவதத்தையின் உருவம், அழகு, இளைமை, செவ்வி, வனப்பு முதலியவற்றைக் கண்டு இவளை இலக்குமியோ, காந்தருவ மகளோ, தெய்வ மகளோ என்று வியக்கின்றனர்.

செய்ய தாமரை மேற்றிரு வேகொலோ
வெய்ய நோக்கின்விச் சாதரி யேகொலோ
மையில் வானவர் தம்மக ளேகொலென்(று)
ஐயமுற் றலர்தார் மன்னர் கூறினார்

மணமகள் மேடைமேற் சென்று நீலநிறத் திரைச் சீலைக்கு முன்னர் நின்று அரசனுக்கும் சபைக்கும் வணக்கஞ்செய்து அமர்கிறாள். பிறகு, இனிய இசைப்பாட்டைப் பாடுகிறார்.

சபையோர்க்கு அளித்த இசையமிர்தத்தை எல்லோரும் செவியாற உண்டு களித்து வியக்கின்றனர்.

மணமகள் சபையோர் பொருட்டு இவ்வின்னிசைப் பாடலைப் பாடி முடித்த பின்னர், வீணாபதி என்னும் தோழி எழுந்து மேடைமேல் நின்று அரங்கிலுள்ளோரை நோக்கி இசைப்போட்டி நடைபெறவேண்டிய முறையை விளக்கிக் கூறுகிறாள். மணமகள் வாய்ப்பாட்டுப் பாடினால், போட்டி யிடுவோர் அப்பாட்டுக்கு இசைய யாழ் வாசிக்க வேண்டும். போட்டியிடுவோர் வாய்ப்பாட்டுப் பாடினால், மணமகள் அப்பாட்டுக்கு இசைய யாழ் வாசிப்பாள். இம்முறைப்படி இசைப்போர் நிகழும் என்று அவள் மொழிகின்றாள்.

தளையவிழ் கோதை பாடி தானமர்ந் திருப்பத் தோழி
விளைமதுக் கண்ணி வீணா பதியெனும் பேடி 'வேற்கண்
இளையவள் பாட வீரர் எழால்வகை தொடங்கல்,
அன்றேல்
வளையவள் எழாவின் மைந்தர் பாடுக, வல்லை' என்றாள்

பணிப் பெண்கள் மேடையின் முன்புறத்தில் தொங்குகின்ற நீலநிறத் திரைச்சீலையை மெல்லத் தள்ளுகின்றனர். மேடையின் உட்புறம் சித்திர வேலைப்பாட்டுடன் அழகாகக் காணப்படு கின்றது. மணமகளாகிய காந்தருவதத்தை வீணாபதியுடன் மேடையின் உள்ளே சென்று அங்கிருக்கும் ஆசனத்தில் அமர்கின்றாள். இசைப்போர் தொடங்குகின்றது. மணமகள் வாய்ப்பாட்டுப் பாடுகிறாள். ஓர் அரசகுமாரன் மேடைமேல் சென்று அங்குள்ள ஒரு ஆசனத்தில் அமர்ந்து வீணை வாசிக்கிறார். தோல்வி யடைந்து செல்கிறார். இன்னொரு அரசகுமாரன் வந்து வாய்ப்பாட்டுப் பாடுகின்றார். மணமகள் யாழ் வாசிக்கிறாள். யாழுக்கிசைய பாட இயலாமல் தோற்றுப் போகின்றார். இவ்வாறு ஒருவர் பின் ஒருவராக அரசகுமாரர்கள் பாடுகின்றனர்; யாழ் வாசிக்கின்றனர். இசையில் தோற்றுச் செல்கின்றனர். காந்தருவதத்தை பாடுவதும் யாழ் வாசிப்பதும் அமிர்தம்போல் இனிக்கின்றன. போட்டியிடுவோர் பாட்டு களும் யாழ் வாசிப்பும் மாண்பற்றிருக்கின்றன.

அரங்கத்தில் உள்ள இசைக்கலையைக் கரைகண்ட இசை நூல்வல்லார் மணமகளின் இசையைப் புகழ்ந்து போற்று கின்றனர். அரச குமாரரின் இசை நூல் மரபுக்கு மாறுபட்ட பாடலைக் கேட்டு வெறுக்கின்றனர்.

இவ்வாறு அரச குமாரர் இசைப்பாட்டிலும் வீணையிலும் ஒவ்வொருவராகத் தோற்றுச் செல்கின்றனர். இன்றைய இசைப்போட்டி நிறுத்தப்படுகின்றது. மீண்டும் நாளைக்கு இசையரங்கம் கூடும். மண்டபத்தினின்று மக்கள் வெளியேறித் தத்தம் இடம் நோக்கிச் செல்கின்றனர். எல்லோரும் இன்று நடைபெற்ற இசைவாதத்தைப்பற்றியே பேசுகின்றனர்.

இன்று இரண்டாம் நாள். நேற்றைய கூட்டத்தைவிட இன்று அதிகக் கூட்டம். குறித்த நேரத்தில் எல்லோரும் வந்திருக்கின்றனர். மன்னர் பெருமானும் ஆசனத்தில் அமர்ந்து தலைமை தாங்குகின்றார். இசைப்பந்தயம் தொடங்குகின்றது. இசைக்கலையைப் பயின்ற நம்பியர், ஒருவர்ஒருவராக வந்து பாடுகின்றனர்; யாழ் வாசிக்கின்றனர். எல்லோரும் தோற்றுச் செல்கின்றனர். இன்னும் நூற்றுக்கணக்கான பாடகர் போட்டிக்காகக் காத்திருக்கின்றனர். இன்றும், நெடுநேரம் கழிந்துவிட்டபடியால் இசைப்போர் அடுத்த நாளைக்குத் தள்ளி வைக்கப்படுகின்றது.

மூன்றாம் நாள், நான்காம் நாள், ஐந்தாம் நாட்களிலும் இசைப்போர் நடைபெறுகின்றது. ஒருவரேனும் காந்தருவதத் தையை வெல்ல முடியவில்லை. போட்டியிடும் ஆடவர் தொகையும் இன்னும் குறைந்த பாடில்லை.

இன்று ஆறாம் நாள்! முன்னைய நாட்களைப்போன்றே இன்றும் மண்டபத்தில் மக்கள் திரண்டு வந்திருக்கின்றனர். எல்லோரும் நம்பிக்கை இழந்திருக்கின்றனர். ஒருவரும் காந்தருவதத்தையை வெல்ல முடியாதென்று சபையோர் பேசிக் கொள்கின்றனர். இசைப்போட்டி தொடங்கப்படுகிறது. இசைக் கலையில் தேர்ந்தவர் என்று பேர்பெற்ற இசைப் புலவர்களும் தோற்றுப் போகின்றனர். காந்தருவதத்தை எல்லோரையும் வெற்றிகொள்கிறாள்.

> திருமலர்க் கமலத் தங்கட் டேனினம் முரல்வ தொப்ப
> விரிமலர்க் கோதை பாட எழால் வகை வீரர் தோற்றார்!
> எரிமலர்ப் பவழச் செவ்வாய் இன்னரம் புளர மைந்தர்
> புரிநரம் பிசைகொள் பாடல் உடைந்தனர்! பொன்ன
> னாட்கே

நெடும்பொழுது கழிந்துவிட்டது. சபைக்குத் தலைமை தாங்கும் கட்டியங்காரன் என்னும் அரசர் பெருமான் ஆசனத்தி

னின்று எழுந்து சபையோரை நோக்கிப் பேசுகின்றார். "ஆறு நாட்களாக இசைப்போரும், வீணைப்போரும் நடைபெறு கின்றன. மணமகள் எல்லோரையும் வெற்றி கொண்டாள். காந்தருவதத்தையை இசையில் வெல்வோர் இந்த மண்ணுலகத்தில் இல்லை. இவளை வெல்ல தேவலோகத்தில் உள்ள மன்மதன் ஒருவனால்தான் இயலும் போலும்! ஆகையால், இவ் இசைப்போரை இன்றோடு நிறுத்திவிடுவோம்" என்று கூறுகின்றார். எல்லோரும் அரசர் கூறியதை உடன்படுகின்றனர். சிறீதத்தப் பிரபுவின் முகம் வாட்ட மடைகின்றது. பாவம்! இந்த இசைத் திருமணத்தில் தன் மகளுக்குத் தகுந்த மணவாளன் ஏற்படவில்லையே என்கிற கவலை அவருக்கு.

இச்சமயத்தில் மண்டபத்தில் பரபரப்பு ஏற்படுகின்றது. எல்லோரும் மண்டபத்தின் வாயிற் பக்கமாக நோக்குகின்றனர். 'சீவகநம்பி வந்துவிட்டார்! சீவகநம்பி வந்துவிட்டார்!' என்று அரங்க முழுவதும் கேட்கிறது. இராசமாபுரத்தில் எல்லோருக்கும் அறிமுகமான சீவகநம்பி தனது நண்பர்களுடன் இசையரங்கத்தில் நுழைகின்றார். பல கலைகளிலும் தேர்ந்தவர் என்று பேர் பெற்ற சீவகசாமி இசைப்போர் செய்ய வருகின்றார். எல்லோருக்கும் புதியதோர் ஊக்கம் உண்டாகிறது; உற்சாகம் பிறக்கிறது. சீவகநம்பிக்கு இசைப் போட்டியில் இடந்தர வேண்டும் என்று சபையோர் தமது கருத்தை வெளியிடுகின்றனர். தலைமை தாங்கும் அரசர் பெருமானும் இசைகின்றார். சீவகசாமி மேடைமேல் சென்று அமர்கின்றார். கூட்டத்தில் 'சீவகநம்பி இசை வெல்வார்' என்று சிலர் உறுதி கூறுகின்றனர். 'இல்லை, காந்தருவதத்தையைச் சீவகநம்பி வெல்ல முடியாது' என்று வேறு சிலர் கூறுகின்றனர்.

மணமகள் காந்தருவதத்தை சீவகநம்பியை நோக்குகிறாள். இக்குமாரனது இளைமை, ஆண்மை, அழகு, வனப்பு முதலியவை அவளது மனத்தைக் கவர்கின்றன. ஆறு நாட்களாக நூற்றுக்கணக்கான குமாரர்களை இசைப்பாட்டில் வென்ற இவளுக்கு சீவகநம்பியைக் கண்டபோது காதல் உணர்ச்சி உண்டாகின்றது. இவ்வுணர்ச்சியை காந்தருவதத்தை தனது மனத்திற்குள் அடக்கிக்கொள்கிறாள்.

தீங்கரும் பெருத்திற் றூங்கி ஈயின்றி யிருந்த தீந்தேன்
நாம்கணாற் பருகி யிட்டு நலனுணப் பட்ட நம்பி
'பூங்குழல் மகளிர் முன்னர்ப் புலம்பல்நீ' நெஞ்சே!
என்றாள்
வீங்கிய காமம் வென்றார் விளைத்த இன்பத்தொ
டொப்பாள்.

யாவனே யானுமாக அருநிறைக் கதவம் நீக்கிக்
காவல்என் நெஞ்ச மென்னுங் கன்னி மாடம் புகுந்து
நோவஎன் உள்ளம் யாத்தாய் நின்னையும் மாலை யாலே
தேவரிற் செறிய யாப்பேன் சிறிதிடைப் படுக என்றாள்

இவ்வாறு சீவகன் மாட்டுக் காதல் கொண்ட மணமகள் காந்தருவதத்தை, இவன் இசைக் கலையில் வல்லவன்தானோ என்பதை யறிய ஆவல் கொள்கிறாள். இதனை அறிய எண்ணியவளாய்த் தன் தோழி வீணாபதியை நோக்கி 'இவரிடம் யாழைக் கொடு' என்னுங் குறிப்புத் தோன்றக் கண் காட்டு கிறாள். காந்தருவதத்தையின் கருத்தைக் குறிப்பினால் உணர்ந்த வீணாபதி, ஒரு யாழை எடுத்துச் சீவகனிடங் கொடுக்கிறாள். சீவகன் யாழை வாங்கி நோக்குகிறான். யாழை விரலால் தட்டிப் பார்க்கிறான்; நரம்புகளைத் தடவிப் பார்க்கிறான். பார்த்து, "இது நீரில் இருந்து இளகின மரத்தினால் செய்யப்பட்டது. இது வேண்டாம்" என்று சொல்லி யாழைத் திருப்பிக் கொடுக்கிறான்.

தோழி இன்னொரு வீணையைக் கொடுக்கிறாள். அதையும் சீவகன் சோதித்துப் பார்க்கிறான். "இது நீரில் கிடந்து அழுகிப்போன மரத்தினால் செய்யப்பட்டது. இது போகட்டும்" என்று கூறித் திருப்பிக் கொடுக்கிறான்.

இன்னொரு யாழைக் கொடுக்கிறாள். சீவகன் ஆராய்ந்து பார்த்து "இது வெட்டுண்ட மரத்தினால் செய்யப்பட்டது. இதை எடுத்துச் செல்" என்று திருப்பிவிடுகிறான்.

இன்னொரு யாழ் தரப்படுகின்றது. "இது இடி வீழ்ந்து சிதைந்த மரத்தினால் செய்யப்பட்டது. இது வேண்டா" என்று இதனையுந் திருப்பிவிடுகிறான்.

வீணாபதி மற்றும் ஒரு யாழைத் தருகின்றாள். இதையும் ஆராய்ந்து பார்த்து "இது சுடப்பட்டு வெந்துபோன மரத்தி னால் செய்யப்பட்டது. இதுவும் வேண்டா" என்று நீக்கி விடுகிறான்.

இன்னொரு யாழ் தரப்படுகின்றது. "இது நல்ல மரத்தினால் செய்யப்பட்டதுதான். ஆனால், நரம்பில் குற்றம் உளது. நரம்போடு நரம்பாக மயிர் முறுக்கிக்கொண்டிருக்கிறது பார்!" என்று கூறி நரம்பில் உள்ள மயிரைக் கையில் எடுத்துக் காட்டி இந்த யாழையும் ஒதுக்கித் தள்ளி விடுகிறான்.

தோழி கொடுத்த யாழ்களை யெல்லாம் வாங்கிப் பார்த்துச் சீவகன், அவ்யாழ்களின் குற்றங் குறைகளை ஒவ்வொன்றாகக் கூறி அவற்றை நீக்கியதைக் கண்ட அவையிலுள்ளோர் அவனது இசைநூற் புலமையை மெச்சிப் புகழ்கின்றனர். 'சீவகநம்பி வெற்றியடைவான்' என்று கூறுகின்றனர். 'முன்பு வாசித்துத் தோற்றவர் இக்குற்றங்களை அறிந்தார்கள் இல்லையே.

குற்றமுள்ள யாழ் குற்றமற்ற யாழ் என்பதைக்கூட அவர்கள் அறியாமற் போனார்களே!' எனக் கூறுகின்றனர்.

பிறகு, சீவகநம்பி தன் நண்பனான நபுலனிடம் இருந்த குற்றமற்ற நல்ல யாழை வாங்கிக்கொண்டு அதனை வாசித்து இசை பாடுகின்றான். இசை மரபு பிறழாமலும் இனிய குரலோடும் பாடுகின்ற இவனது இசைப்பாட்டைக் கேட்டு அவையிலுள்ளோர் மெய்ம்மறந்து மகிழ்கின்றனர். சீவகனது இசை விருந்து அமிர்தம் போன்றினிக்கின்றது. இது என்ன தேவ கானமோ! இசை பாடும் சீவகன் மண்ணுலகில் வாழும் மானிடன்தானோ? அன்றி தேவலோகத்தில் இருந்து வந்த தெய்வ மகனோ? இவனது இசைப்பாட்டு கல்லையும் மரத்தையுங்கூட உருக்குகின்றன.

பணிவரும் பைம்பொற் பத்தர் பல்வினைப் பவள ஆணி
மணிகடை மருப்பின் வாளார் மாடக வயிரத் தீந்தேன்
அணிபெற ஒழுகி யன்ன அமிழ்துறழ் நரம்பின் நல்யாழ்
கணிபுகழ் காளை கொண்டு கடலகம் வணக்கலுற்றான்

குரல் குரலாகப் பண்ணிக் கோதைதாழ் குஞ்சி யான்தன்
விரல் கவர்ந்தெடுத்த கீதம் மிடறெனத் தெளிதல் தேற்றார்
சுரரொடு மக்கள் வீழ்ந்தார் சோர்ந்தன புள்ளும் மாவும்
உருகின மரமுங் கல்லும் ஓர்த் தெழீஇப் பாடுகின்றான்

சீவகநம்பியின் வாய்ப்பாட்டும் வீணை இசையின் ஒலியும் இணைந்து இன்பம் பயக்கின்றன.

கருவி வானங் கான்ற புயலின்
அருவி அரற்றும் மலைஎன் கோயான்
அருவி அரற்றும் மலைகண் டழுங்கும்
மருவார் சாயல் மனம்என் கோயான்

வான மீனின் அரும்பி மலர்ந்து
கானம் பூத்த கார்என் கோயான்
கானம் பூத்த கார்கண் டழுங்கும்
தேனார் கோதை பரிந்தென் கோயான்

இவ்வாறு பாடுகின்ற சீவகநம்பியின் இசையமிர்தத்தைச் சபையோர் செவியாரப் பருகி இசைவசமாகின்றனர். யாழ் வாசித்து இசை பாடி முடிந்ததும் எல்லோரும் பளபளவென்று கைகொட்டி ஆர்க்கின்றனர். எங்கும் மகிழ்ச்சி ஆரவாரம் கிளம்புகின்றது. 'பலே!', 'சபாஷ்!', 'நன்றுநன்று!', 'தெய்விகப் பாட்டு! தேவகானம்!' என்று கூறி மெச்சுகின்றனர். மணமகள் காந்தருவதத்தையும் மகிழ்ச்சியடைகிறாள்.

அண்ணல் யாழ் நரம்பை யாய்ந்து மணிவிரல் தவழ்ந்த வாறும்
பண்ணிய இலயம் பற்றிப் பாடிய வனப்பும் நோக்கி
விண்ணவர் வீணை வீழ்த்தார்; விஞ்சையர் கனித்து சோர்ந்தார்;
மண்ணவர் மருளின் மாய்ந்தார்; சித்தரும் மனத்துள் வைத்தார்

வீழ்மணி வண்டு பாய்ந்து மிதித்திடக் கிழிந்த மாலைச்
சூழ்மணிக் கோட்டு வீணைச் சுகிர்புரி நரம்பும் நம்பி
ஊழ்மணி மிடறும் ஒன்றாய்ப் பணிசெய்த வாறு நோக்கித்
தாழ்மணித் தாம மார்பிற் கின்னரர் சாம்பினாரே

விண்ணவர் வியப்ப விஞ்சை வீரர்கள் விரும்பி ஏத்த
மண்ணவர் மகிழ வான்கட் பறவை மெய்ம்மறந்து சோர
அண்ணல்தான் அனங்கன் நாணப் பாடினான் அரச ரெல்லாம்
பண்ண்மைத் தெழுதப் பட்ட பாவைபோல் ஆயி னாரே

'சீவகநம்பி வென்றார்' என்று குரல் கேட்கிறது. 'மணமகள் பாடிய பிறகு பேசு!' என்று இன்னொரு குரல் கேட்கிறது. இதோ, மணமகள் காந்தருவதத்தை பாடத் தொடங்குகிறாள். எல்லோரும் அமைதியாக நோக்குகின்றனர்.

கோதை புறந்தாழக் குண்டலமும் பொற்றோடும்
காதின் ஒளிர்ந்திலங்கக் காமர்நுதல் வியர்ப்ப
மாதர் எருத்தம் இடங்கோட்டி மாமதுர
கீதங் கிடையிலாள் பாடத் தொடங்கினாள்

இப்போது காந்தருவதத்தை பாடிய இசையும் வாசித்த வீணையும் இனிமையாக இல்லை. இசையும் நாதமும் ஒத்திருக்கவில்லை. பாட்டின் இராகம் ஒன்றாகவும் வீணையின் நாதம் வேறாகவும் இருக்கின்றன! காந்தருவ வித்தையில் பேர் போன காந்தருவதத்தையா இப்படிப் பாடுகிறாள்! இது என்ன விந்தை!

கடந்த ஆறு நாட்களாக இசைவாதில் இசைப் புலவர்களைப் புறங்கண்டு வெற்றிகொண்ட காந்தருவதத்தை இப்போது பாடிய பாடல், இசை நூலின் முறை தவறி பண் ஒன்றும் பாடல் ஒன்றுமாகத் தோன்றுகின்றது. ஆறு நாட்களாக இசையில் வெற்றிபெற்ற காந்தருவதத்தை இன்று சீவகநம்பியிடம் தோல்வியுற்றாள்.

பண்ணொன்று பாட லதுவொன்று பல்வளைக்கை
மண்ணொன்று மெல்விரலும் வாள்நரம்பின் மேல்
நடவா
விண்ணின் றியங்கி மிடறு நடுநடுங்கி
எண்ணின்றி மாதர் இசைதோற் றிருந்தனளே

அவையில் உள்ளோர் ஒரே ஆரவாரஞ் செய்கின்றனர். கை கொட்டி ஆர்க்கின்றனர். இசைவாதில் வென்ற சீவகநம்பியை மெச்சிப் புகழ்கின்றனர். மேடை மேல் இருக்கும் சீவகநம்பி எழுந்து நின்று சபையோரை வணங்குகின்றான். காந்தருவதத்தை நாணத்தால் தலை குனிகின்றாள். அவள் மெல்ல எழுந்து வெள்ளிப் பேழையில் இருக்கிற பொன்னரி மாலையைத் தனது இரண்டு கைகளாலும் எடுக்கிறாள். பொன்னரிமாலை தகதக வென்று மின்னுகிறது. மெல்ல நடந்து சீவகன் அருகில் சென்று அவன் கழுத்தில் மாலையைச் சூட்டி அவனை வணங்குகின்றாள். எல்லோரும் கைகொட்டி ஆரவாரஞ் செய்து மகிழ்கின்றனர்.

மேடை மேல் திரைச்சீலை மெல்லத் தாழ்ந்து மேடையை மறைத்துவிட்டது.

பிறகு, காந்தருவதத்தைக்கும் சீவகநம்பிக்கும் திருமணம் சிறப்பாக நடந்தது.

காந்தருவதத்தையின் இசைத் திருமணம் (சிறுநூல்), 1943

"தமிழில் தலைசிறந்த காவியமாகிய *சீவக சிந்தாமணியில்* விளங்கும் இவ் இசைத்திருமண வரலாற்றினை, சென்னையில் 23-12-43 தேதியில் நடைபெற்ற தமிழ் இசை மகாநாட்டில் வழங்குதற்கென, கும்பகோணம் அரசாங்கக் கல்லூரித் தலைவராயிருந்த பேராசிரியர் இராவ் பகதூர் ஏ. சக்கரவர்த்தி அவர்களால் வெளியிடப்பட்டது" என்ற குறிப்புடன் 1943ஆம் ஆண்டு 24 பக்கங்களுடன் கூடிய சிறுநூலாக வெளியிடப்பட்டது.
மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி அவர்கள், இச்சிறுநூலில் இடம்பெற்றிருந்த *சீவகசிந்தாமணிப்* பாடல்கள் பலவற்றை நீக்கிவிட்டு, கட்டுரைப் பகுதியில் ஒருசில திருத்தங்களையும் தம் கைப்படச் செய்திருந்தார். அவர்கள்தம் இல்லத்தினரிடமிருந்த திருத்தப்படியில் உள்ளவாறு இங்கு வெளியிடப் பெறுகின்றது.(ப-ர்)

இறையனார் அகப்பொருள் ஆராய்ச்சி

இறையனார் அகப்பொருள் அல்லது களவியல் என்னும் நூலினைப் பற்றிச் சிலர் முன்னரே ஆராய்ந்துள்ளனர். ஆனால், இந்த அகப்பொருள் நூலினை இயற்றியோர் நோக்கம் என்னை, யாது காரணம் பற்றி இந்நூல் இயற்றப்பெற்றது என்பதை ஒருவரும் ஆராய்ச்சி செய்திலர். ஆனதுபற்றி, இந்நூல் யாது காரணம்பற்றி இயற்றப்பட்டது என்பதை ஆராய்வாம்.

முரண்பட்ட செய்திகள்

இறையனார் அகப்பொருள் ஆராய்ச்சிக்கு உறுதுணையாயிருப்பது இந்நூலின் உரையே. அதனால், இவ்வுரையைப் பின்பற்றி ஆராய்ந்து செல்வோம். இந்நூலைப்பற்றி இந்நூலுரையாசிரியர் கூறும் செய்திகள் ஒன்றுக்கொன்று முரண்படு கின்றன. அவற்றைக் கீழே தருகின்றோம்:

> இனி இடைச்சங்கமிருந்தார் அகத்தியனாரும் தொல்காப்பியனாரும் இருந்தையூர்க் கருங்கோழியும் மோசியும் வெள்ளூர்க் காப்பியனும் சிறு பாண்டரங்கனும் திரையன் மாறனும் துவரைக் கோமானும் கீரந்தையுமென இத் தொடக்கத்தார் ஐம்பத்தொன்பதின்மர் என்ப.............. அவர்க்கு நூல் அகத்தியமும் தொல்காப்பியமும் என இவை என்ப.
>
> இனிக் கடைச் சங்கமிருந்து, தமிழாராய்ந்தார் சிறு மேதாவியரும் சேந்தம் பூதனாரும் அறிவுடையரனாரும் பெருங்குன்றூர் கிழாரும் இளந்திரு மாறனும் மதுரை யாசிரியர் நல்லந்துவனாரும் மருதனிள நாகனாரும் கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனாரும் என இத் தொடக்கத்தார் நாற்பத்தொன்பதின்மர் என்ப......... அவர்க்கு நூல் அகத்தியமும் தொல்காப்பியமும் என்ப.
>
> காரணம் என்பது அக்காலத்துப் பாண்டியனாருஞ் சங்கத்தாரும் பொருளிலக்கணம் பெறாது இடர்ப்படு வாரைக் கண்டு ஆலவாயிற் பெருமானடிகளால் வெளிப்படுத்தப்பட்டது.

இவ்வுரைப் பகுதிகள் முன்னுக்குப் பின் முரண்படுகின்றன. முன் இரு பகுதிகளும் இடைச்சங்க கடைச்சங்க காலத்தில்

தொல்காப்பிய நூல் வழக்காற்றில் இருந்ததென்று கூறுகின்றன. *தொல்காப்பியம்* எழுத்து, சொல் இலக்கணங்களைக் கூறுவதோடு பொருளிலக்கணத்தையும் (அகப்பொருளையும்) கூறுகின்றது. இதில் யாதொரு ஐயப்பாடும் இல்லை. ஆனால், இறுதியிற் காட்டிய உரைப்பகுதி, கடைச்சங்க காலத்தில் இருந்த புலவரும் பாண்டியனும் பொருளிலக்கணம் பெறாது இடர்ப்பட்டனர் என்று கூறுகின்றது. கடைச்சங்கத்தாருக்கு இலக்கண நூலாயிருந்தது *தொல்காப்பியம்* என்று கூறிய பின்னர், கடைச்சங்கத்தார் பொருளிலக்கணம் பெறாது இடர்ப் பட்டனர் எனக் கூறுவதன் கருத்து யாது? *தொல்காப்பியத்தில்* அகப்பொருளிலக்கணமும் கூறியிருக்க, பாண்டியனும் சங்கத்தாரும் பொருளிலக்கணம் பெறாது இடர்ப்பட்டனர் எனக் கூறுவது முன்னுக்குப் பின் முரண்படுகின்றதன்றோ?

ஓர் தெளிவு

இனி, உரைப்பாயிரத்தின் மற்றோரிடத்தில், இந்த முரண் பாட்டிற்கு ஓர் தெளிவு கூறப்படுவதுபோல் கீழ்க்கண்ட செய்தி காணப்படுகின்றது:

> நாடு மலிய மழை பெய்தது. பெய்த பின்றை அரசன் இனி நாடு நாடாயிற்றாகலின் நூல் வல்லாரைக் கொணர்க வென்று எல்லாப் பக்கமும் ஆட்போக்க, எழுத்ததி காரமுஞ் சொல்லதிகாரமும் வல்லாரைத் தலைப்பட்டுக் கொணர்ந்து பொருளதிகாரம் வல்லாரை எங்குந் தலைப் பட்டிலேமென்று வந்தார். வர, அரசனும் புடைபடக் கவன்று, "என்னை? எழுத்துஞ் சொல்லும் ஆராய்வது பொருளதிகாரத்தின் பொருட்டன்றே! பொருளதிகாரம் பெறேமெனின் இவை பெற்றும் பெற்றிலேம்" எனச் சொல்லா நிற்ப, மதுரை ஆலவாயில் அழனிறக் கடவுள் சிந்திப்பான்: "என்னை பாவம்! அரசற்குக் கவற்சி பெரிதாயிற்று. அதுதானும் ஞானத்திடையாகலான், யாம் அதனைத் தீர்க்கற்பாலம்" என்று, இவ்வறுபது சூத்திரத்தையுஞ் செய்து மூன்று செப்பிதழகத்தெழுதிப் பீடத்தின் கீழிட்டான்.

இவ்வுரையினின்று நமக்கோர் தெளிவு தோன்றுகின்றது. பாண்டியனுக்கும் சங்கத்தாருக்கும் எழுத்ததிகாரம், சொல்லதி காரம், பொருளதிகாரம் ஆகிய இவற்றைக் கூறும் நூல் (*தொல்காப்பியம்*) கிடைத்திருந்தது என்பதும் எழுத்ததிகாரம், சொல்லதிகாரம் இரண்டிற்கும் நுண்பொருள் கூறவல்ல நல்லறி ஞரைப் பெற்றிருந்தனர் என்பதும், ஆனால் பொருளதி காரத்திற்கு நுண்பொருள் காணத்தக்க உரையாசிரியர்

கிடைக்கப் பெறாமல் இடர்ப்பட்டனர் என்பதும் தெளிவு படுகின்றது. அதாவது, பொருளிலக்கண நூலைப் பாண்டியனும் புலவரும் கிடைக்கப் பெற்றிருந்தனர்; ஆனால், அதற்கு உண்மைப் பொருளை உரைக்கவல்ல நல்லாசிரியனைக் கிடைக்கப் பெற்றிலர் என்பதே இவ்வுரையின் கருத்தெனத் தோன்றுகின்றது. "எழுத்ததிகாரமும் சொல்லதிகாரமும் வல்லாரைத் தலைப்பட்டுப் பொருளதிகாரம் வல்லாரை எங்குந் தலைப்பட்டிலேம் என்று வந்தார்" எனக் கூறுவதிலிருந்து இது உய்த்துணரக் கிடக்கின்றது.

மீண்டும் ஓர் ஐயம்

இவ்வாறு தெளிவு காணப்படுகின்றபோது, உடனே ஓர் ஐயமும் தோன்றுகின்றது. அது யாதெனின்: பொருளதிகாரம் வல்லாரைக் கிடைக்கப் பெறாமல் வருந்திய சங்கத்தாருக்கும் பாண்டியனுக்கும், மதுரை ஆலவாயில் அவிர்சடைக் கடவுள், பொருளதிகாரம் வல்ல ஒருவரை அளிக்க வேண்டுவது சாலச்சிறந்தது; அல்லது பொருளதிகாரத்திற்குச் சிறந்த உரை நூலை எழுதிக் கொடுப்பது அதனினும் சிறந்தது. இங்ஙனஞ் செய்யாமல், ஆலவாயிற் கடவுள் 60 சூத்திரங்களால் இன்னொரு அகப்பொருள் நூலினைப் புதிதாகச் செய்து கொடுத்தார்! இது எற்றுக்கோ? கிடைக்கப்பெற்ற *தொல்காப்பியப்* பொருளதி காரத்திற்குப் பொருள் காணமாட்டாது வருந்துவோருக்கு உரை நூல் எழுதித் தராமல் வேறொரு பொருளதிகார நூலினைப் புதிதாக இயற்றித் தந்ததனால் யாது பயன் உண்டாயிற்று? சங்கத்தார் இப்புதிய பொருளதிகாரத்திற்கும் உண்மைப் பொருள் காணமாட்டாமல் மனங்கவன்று, ஓர் காரணிகனைத் தரல்வேண்டுமென்று ஆலவாயில் அவிர்சடைக் கடவுளை நோக்கி வரங்கிடந்து, உருத்திரசன் மனைக் காரணிகனாகப் பெற்றனர். ஏற்கெனவே அகப்பொருள் நூல் இருக்க அதனைப் புறக்கணித்து வேறொரு அகப்பொருள் நூலினைப் புதிதாக இயற்றிக் கொடுத்து, பின்னர் அதற்குப் பொருள் காண ஒரு காரணிகனையுந் தந்ததேனோ? இதற்கு ஏதேனும் காரணம் இருத்தல்வேண்டும். இக்காரணம் யாது? இக்காரணத்தைப் பின்னர்க் கூறுவாம்.

இறையனார் அகப்பொருளில்
தொல்காப்பியச் சூத்திரங்கள்

தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரத்தைப் (அகப்பொருளை) புறக்கணித்து இறையனார் தாம் புதிதாகச் செய்துகொடுத்த களவியல் நூலில், *தொல்காப்பியச்* சூத்திரங்களையும் அமைத்துக் கொண்டார். தொல்காப்பியச் சூத்திரங்கள் *இறையனார்*

களவியலில் காணப்படுவதுகொண்டு முன்னதற்குப் பின்னது காலத்தாற் பிற்பட்ட நூல் என்பதில் தடையில்லை. *தொல் காப்பியச்* சூத்திரங்களிற் சில முழு உருவத்துடனும், சில சிறிது உருமாற்றத்துடனும் *இறையனார் அகப்பொருளில்* காணப்படு கின்றன. அவை வருமாறு:

கிளந்த வல்ல வே றுபிற தோன்றினுங்
கிளந்தவற் றியலா னுணர்ந்தனர் கொளலே
(*தொல்.* வேற்றுமை. 114)

கிளந்தவல்லவே றுபிற தோன்றினுங்
கிளந்தவற்றியலானுணர்ந்தனர் கொளலே
(*இ. அகப்பொருள்* 59)

அன்பு தலைப்பிரிந்த கிளவி தோன்றிற்
சிறைப்புறங் குறித்தன் றென்மனார் புலவர்
(*தொல்.* வேற்றுமை. 174)

அன்புதலைப் பிரிந்த கிளவி தோன்றிற்
சிறைப்புறங் குறித்தன் றென்மனார் புலவர்
(*இ. அகப்பொருள்* 54)

பூப்பின் புறப்பா டீரா று நாளும்
நீத்தகன் றுறையா றென்மனார் புலவர்
பரத்தையிற் பிரிந்த காலை யான
(*தொல்.* கற்பியல் 187)

பரத்தையிற் பிரிந்த கிழவோன் மனைவி
பூப்பின் புறப்பா டீர று நாளும்
நீத்தகன் றுறைத லறத்தா றன்றே
(*இ. அகப்பொருள்* 43)

குறியெனப்படுவ திரவினும் பகலினும்
அறியத் தோன் று மாற்ற தென்ப
(*தொல்.* களவியல். 130)

குறியெனப் படுவ திரவினும் பகலினும்
அறியக் கிளந்த விடமென மொழிப
(*இ. அகப்பொருள்* 18)

அல்லகுறிப் படுதலும் அவள் வயினுரித்தே
யவன்குறி மயங்கிய வமைவொடுவரினே
(*தொல்.* களவியல் 133)

அல்லகுறிப் படுதலும் அவ்வயி னுரித்தே
யவன் வரவறியுங் குறிப்பி னான
(*இ. அகப்பொருள்* 17)

குறையற வுணர்தன் முன்னுற வுணர்தல்
இருவரு முள்வழி யவன் வுணர்தலென
மதியுடம் படுத்த லொருமூ வகைத்தே
(*தொல்.* களவியல் 127)

முன்னுற வுணர்தல் குறையுற வுணர்தல்
இருவரு முள்வழி யவன்வர வுணர்தலென்
றம் மூன்றென்ப தோழிக் குணர்ச்சி
(*இ. அகப்பொருள்* 7)

இதனால், *இறையனார் அகப்பொருள், தொல் காப்பியத்திற்குப்* பிற்பட்டதென்பது தெற்றென விளங்கு கின்றது. இதனை உரையாசிரியரும் ஒப்புக்கொண்டுள்ளார். என்பதனை முன்னரே காட்டினாம். *தொல்காப்பிய* உரை யாசிரியராகிய பேராசிரியரும், *களவியல், தொல்காப்பியத்துக்குப்* பிற்பட்ட நூல் எனக் கூறுகின்றார். இதனைப் பின்னர்க் காட்டுவாம்.

இறையனார் அகப்பொருள் முதனூல்

இறையனார் களவியல் காலத்தால் *தொல்காப்பியத்திற்குப்* பிற்பட்டதெனினும். இது முதல்நூல் என்பது *களவியல்* உரையாசிரியர் கொள்கை. இதனைக் கீழ்வருமாறு அவர் கூறுவதிலிருந்து அறியலாம்:

> வழி என்பது இந்நூல் இன்னதன் வழித்து என்பது. இது, "வினையினீங்கி விளங்கிய அறிவின் முனைவ"னாற் செய்யப்பட்டமையால் வழிநூல் என்று சொல்லப் படாது; முதனூலெனப்படுமென்பது.
>
> கேட்போன் என்பது இன்னார் கேட்டார் என்பது. இந்நூல் கேட்டோர் யாரோவெனின், குற்றமுடைய நூலாயினன்றே குற்றமின்மையாராயவேண்டுவது? இது முனைவனாற் செய்யப்பட்ட நூலாகலாற் குற்றமின்றா யினமையிற் கேட்டாரை இன்றென்பது. இன்றெனினும், உரை நடந்துவாரா நின்றமை நோக்கக் கேட்டாரை யுமுடைத்தென்பது?

காலத்தால் *தொல்காப்பியத்துக்குப்* பிற்பட்டதாயினும், முனைவனாற் செய்யப்பட்ட நூலாதலின் இக்களவியல் முதனூல் எனப்பட்டதென்பது உரையாசிரியர் கொள்கை. இக்கருத்தினையே பேராசிரியரும் கொண்டுள்ளார்.

வினையி னீங்கி விளங்கிய அறிவின்
முனைவன் கண்டது முதனூலாகும்

என்னும் *தொல்காப்பியச்* (பொருள். மரபு 94). சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதிய பேராசிரியர் இவ்வாறு கூறுகின்றார்: "பிற்

காலத்துப் பெருமானடிகள் (இறையனார்) களவியல் செய் தாங்குச் செய்யினும் பிற்காலத்தானும் முதனூலாயதென்பது அறிவித்தற்கும்....... இது கூறினான் என்பது."

இதனால், *தொல்காப்பியத்திற்குப்* பிற்பட்டதாயினும் *களவியல்*, முனைவனாகிய பெருமானடிகளாற் செய்யப்பட்ட தாகலின், முதனூல் ஆயிற்று என்பது பண்டையாசிரியர் கொள்கை என்பது பெறப்பட்டது. இது நிற்க.

பயனும் பொருளும்

இனி, *இறையனார் அகப்பொருளைக்* கற்பதனால் உண்டாகும் பயனும், அந்நூலில் கூறப்பட்ட பொருளும் யாவெனக் காண்பாம். இந்நூலுரையாசிரியர் இவ்வாறு கூறுகின்றார்:

> இனிப் பயன் என்பது இது கற்க இன்னது பயக்கும் என்பது......... என் பயக்குமோ இது கற்கவெனின், வீடு பேறு பயக்கும் என்பது.
>
> இங்குப் பிறவுங் களவுண்மை சொல்லி அக்களவு கட்கெல்லாம் இக்களவு சிறப்புண்டைமை சொல்லும், துறக்கம்வீடுபேறுகளை முடிக்குமாகலான்

இதனால், *இறையனார் அகப்பொருளைக்* கற்றால் வீடுபேறு உண்டாகும் என்பது தெரிகின்றது. இவ்வுரைப் பகுதிகளுடன், வேறோர் இடத்தில் இவ்வுரையாசிரியர் கூறியுள்ள, "மதுரை ஆலவாயில் அழனிறக் கடவுள் சிந்திப்பான்: என்னை பாவம்! அரசற்குக் கவற்சி பெரிதாயிற்று. அது தானும் ஞானத்திடையாகலான், யாம் அதனைத் தீர்க்கற்பாலம்" என்பதனையும் ஒப்பிட்டு நோக்கின், இவர் கருத்துப்படி *களவியலைக்* கற்பதன் பயன் ஞானமும் அதனால் வீடுபேறும் என்பது தெரிகின்றது.

இந்நூலுள் கூறப்படும் பொருள் இன்னதென்பதையும் உரையாசிரியர் விளக்குகின்றார். அவர் கூறுவது:

> இனி நுதலிய பொருளென்பது நூற்பொருளைச் சொல் லுதலென்பது. இந்நூல் என்னுதலிற்றோவெனின் தமிழ் நுதலியதென்பது.
>
> இனி நூனுதலியதூஉம் உரைக்கற்பாற்று. அது பாயிரத் துள்ளே உரைத்தாம்; தமிழ் நுதலியதென்பது.

இக்களவியல் நூலினைக் கற்பதனால் ஞானமும் அதனால் வீடுபேறும் அடையப் பெறலாம் எனக் கூறிய உரையாசிரியர் இந்நூலுள் யாது பொருள் கூறப்பட்டுள்ளதெனின், தமிழ் கூறப்பட்டுள்ளது என்றறைகின்றார்! இவர் கூறுகின்ற தமிழ் என்பது என்னை? '*தமிழ்*' என்பதன் பொருள் யாது?

'தமிழ்' என்பதற்குத் தமிழ் மொழி என்பது பொருள். இனிமை, அழகு என்னும் பொருள்களும் அதற்கு உண்டு. ஆனால், இவ்வுரையாசிரியர் ஈண்டு கூறும் 'தமிழ்' என்னும் சொல்லுக்கு இவை பொருளாகா: வேறு பொருள் இருத்தல் வேண்டும். அந்த வேறு பொருள் யாது? 'தமிழ்' என்பதற்கு அகப்பொருள் என்பது ஈண்டுப் பொருள் எனத் தோன்று கின்றது. இது *பரிபாடலி*னாலும், அதன் உரையினாலும், மற்றும் சில சான்றுகளாலும் அறியப்படும்.

> அகற லறியா வணியிழை நல்லார்
> இகறலைக் கொண்டு துனிக்குந் தவறிலரித்
> தள்ளாப் பொருளியல்பிற் றண்டமி ழாய்வந்திலார்
> கொள்ளா ரிக்குன்று பயன் (*பரிபாடல்*. 9)

> பொருளிலக்கணத்தையுடைய தமிழை ஆராயாத தலைவர் களவொழுக்கத்தைக் கொள்ளமாட்டார்......... இனி அக்களவிற் புணர்ச்சியையுடைமையான் வள்ளி சிறந்தவாறும், அத்தமிழை, ஆராய்ந்தமையான் முருகன் சிறந்தவாறும் கூறுகின்றார். (பரிமேலழகர் உரை)

இப்*பரிபாட*லடியில் வந்துள்ள 'பொருளியல்பிற் றண்டமிழ்' என்பதனையும், பரிமேலழகர் தமது உரையில் "அத்தமிழை (அகப்பொருளை) ஆராய்ந்தமையான் முருகன் சிறந்தவாறும்" என்று கூறுவதனையும் நோக்கினால், *இறையனார் அகப்பொருள்* உரையாசிரியர் கூறிய 'தமிழ் நுதலியது' என்பதற்கு அகப்பொருள் கூறியது எனப் பொருள் கொள்ளல் வேண்டுமன்றோ? ஈண்டுத் 'தமிழ்' என்பதற்கு அகப்பொருள் என்பதே பொருள் என்றற்கு வேறு சான்றுகளும் உள. அவை யாவையெனின்: *பத்துப் பாட்டு* என்னும் தொகை நூலின் 8ஆவது ஆகிய *குறிஞ்சிப் பாட்டி*ன் இறுதியில், "ஆரியவரசன் பிரகத்தனைத் தமிழறிவித்தற்குக் கபிலர் பாடிய *குறிஞ்சிப் பாட்டு*" என வரையப்பட்டுள்ளது. இக்*குறிஞ்சிப் பாட்டி*ல் கூறப்படும் பொருள் 'அகப்பொருள்' என்பது கற்றறிந்தார் கண்ட உண்மை. எனவே, ஆரியவரசன் பிரகத்தனுக்குத் 'தமிழ்' அறிவித்தல் என்பதற்கு அகப்பொருள் அறிவித்தல் என்பது பொருளாகும். இப்பொருளன்றி, தமிழ் இலக்கணத்தையோ, தமிழ் மொழியின் சிறப்பு மேன்மைகளையோ அறிவித்தல் எனப் பொருளாகாதோ எனின், ஈண்டு அப்பொருள் பொருந் தாமையை ஆராய்ந்து நோக்கியுணர்க. ஈண்டு, தமிழ் என்பதற்கு அகப்பொருள் என்பதே நேரிய பொருள் என்பது மேற்காட்டிய பரிமேலழகர் உரையானும் *இறையனாரகப் பொருளு*ரை யானும் வலியுறுகின்றது.

மற்றும், மாறன் பொறையனார் அருளிச்செய்த *ஐந்திணை ஐம்பது* என்னும் நூலின் பாயிரத்தில்,

> பண்புள்ளி நின்ற பெரியார் பயன்றெரிய
> வன்புள்ளி மாறன் பொறையன் புணர்த்தியாத்த
> ஐந்திணை யைம்பதும் ஆர்வத்தின் ஓதாதார்
> செந்தமிழ் சேரா தவர்

எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. இதில், *ஐந்திணை ஐம்பது* என்னும் நூலினைக் கல்லாதவர் செந்தமிழ் அறியாதவர் எனக் கூறப்படுகின்றது. *ஐந்திணை ஐம்பது* என்னும் நூலில் கூறப்படும் பொருளோ அகப்பொருள் என்பது அந்நூலினைக் கற்றார் அறிவர். எனவே, இங்கும், 'செந்தமிழ்' எனக் கூறப்பட்டது அகப்பொருளையே குறித்தல் காண்க.

மேலும், *யாப்பருங்கலம்* ஒழிபியல் 'மாலைமாற்றே சக்கரஞ் சுழிகுளம்' என்னும் தொடக்கத்துச் சூத்திர விருத்தியில், எண்வகை மணத்தைப் பற்றிக் கூறும் பகுதியில் கீழ்க்கண்ட அவிநயனார் செய்யுளை உரையாசிரியர் மேற்கோள் காட்டி யுள்ளார். இச்செய்யுளிலும் அகப்பொருள் தமிழியல் என்று கூறப்பட்டுள்ளது காண்க.

> முற்செய் வினையது முறையா வுண்மையின்
> ஒத்த இருவரும் உள்ளக நெகிழ்ந்து
> காட்சி யையந் தெரிதல் தேற்றலென
> நான் கிறந்(து), அவட்கு நாணும் மடனும்
> அச்சமும் பயிர்ப்பும், அவற்கு
> முயிர்த்தகத் தடக்கிய
> அறிவும் நிறைவும் ஓர்ப்பும் தேற்றமும்
> மறைய, அவர்க்கு மாண்டதோ ரிடத்தின்
> மெய்யுறு வகையு முள்ளல்ல துடம்புறப் படாத்
> தமிழியல் வழக்கமெனத்
> தன்னன்பு மிகை பெருகிய
> களவெனப் படுவது கந்தருவ மணமே

அன்றியும், ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியர், கடவுளும் உயிரும் ஒன்றுபடும், அத்வைத நிலையாகிய வீட்டு நெறியைத் தமிழாகிய அகப்பொருளால் உணரலாம் என்னும் கருத்துப் படக் கூறியுள்ளதும் ஈண்டு கருதத்தக்கது. தொல். பொருள், கற்பு 47ஆம் சூத்திர உரையில் அவர் கீழ் வருமாறு எழுதுகின்றார்:

> மூன்று பதமாவன அதுவென்றும் நீயென்றும் ஆனா யென்றுங் கூறும் பதங்களாம். அவை பரமும் சீவனும்

> அவ்விரண்டும் ஒன்றாதலும். ஆதலின், இம்மூன்று பதத்தின்கண்ணே தத்துவங்களைக் கடந்த பொருளை உணர்த்தும் ஆகமங்களெல்லாம் விரியுமாறு உணர்ந்து கொள்க. இது மூன்று வருணத்தார்க்குங் கூறினார். ஏனைய வேளாளரும் ஆகமங்களானும் அப்பொருளைக் கூறிய தமிழானும் உணர்தல் "உயர்ந்தோர்க் குரிய" (தொல். அகத். 31 சூத்திரம்) என்தனான் உணர்க.

இதனால், ஈண்டும் 'தமிழ்' என்று கூறியது வீட்டு நெறியைக் கூறும் அகப்பொருள் எனப் பொருள்படுவது காண்க.

எனவே, 'தமிழ்' என்பதற்கு அகப்பொருள் என்னும் பொருளும் வழங்கி வந்தது என்பதும், இக்கருத்தைத்தான் *இறையனார் அகப்பொருள்* உரையாசிரியர் 'தமிழ் நுதலிய' தென்று கூறினார் என்பதும் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனியென விளங்குகின்றதன்றோ?

அதனால், இவ்வுரையாசிரியர் கருத்துப்படி, *களவியலைக்* கற்க அகப்பொருள் விளங்கும் என்பதும். அதன் பயனாக ஞானமும், அதனால் வீடுபேறும் பெறலாம் என்பதும் கொள்ளத்தகும். சுருக்கமாகக் கூறுவதென்றால், *இறையனார் அகப்பொருள்* பேரின்பத்தைக் கூறும் நூல் என்பது உரையாசிரியர் கருத்து. தமிழ் என்பது அகப்பொருள் என்பதும், அதனைக் கற்கப் பேரின்பம் தலைப்படும் என்பதும் அப்பர், சம்பந்தர் *தேவாரத்தானும்* அறியப்படும். இதனைப் பின்னர்க் காட்டுவாம்.

தொல்காப்பிய அகப்பொருளும் இறையனார் அகப்பொருளும்

இடைச் சங்க கடைச் சங்க காலத்திலே *தொல்காப்பிய* நூல் இருந்ததென்பதும், அதில் அகப்பொருளிலக்கணமும் கூறப்பட்டுள்ளதென்பதும் உரையாசிரியர் முதலிய அனைவரும் ஒப்புக்கொண்ட உண்மையாம். அங்ஙனமிருக்க, *தொல்காப்பிய* அகப்பொருளிலக்கணத்தைப் புறக்கணித்துப் புதியதாக வேறொரு அகப்பொருளிலக்கணத்தை இறையனார் இயற்றிய தேன்? இவ்வினாவுக்கு விடை யாது? இதற்கு விடை யாதெனின் *தொல்காப்பிய* அகப்பொருள் உலக இயல்பினைப் பெரிதும் ஒட்டிக் காதல் ஒழுக்கத்தைக் கூறுவது; *இறையனார் அகப்பொருளோ,* உலகியல் அல்லாத ஒன்றைப் புலனெறி வழக்காகப் புனைந்து கூறுவது. இதனைப் பண்டையாசிரியரும் உடன்படுகின்றனர். *தொல். பொருள்,* அகத்திணையியல் 2ஆவது சூத்திர உரையில் ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் இவ்வாறு கூறுகின்றார்:

> இவ்விலக்கணம் (*தொல்காப்பிய அகப்பொருள்*) மக்கள் நுதலிய அகனைந்திணைக்கே ஆகலின், இன்பமே நிகழும் தேவர்க்காகா

என்றும்,

> இது (*தொல்காப்பிய அகப்பொருள்*) இல்லதெனப்படாது, உலகியலேயாம். உலகியலின்றேல், ஆகாயப்பூ நாறிற் றென்றுழி, அது சூடக் கருதுவாருமின்றி மயங்கக் கூறினா னென்று உலகம் இழித்திடப்படுமாகலின், இதுவும் இழித்திடப்படும்

என்றும், *தொல். பொருள் அகத்திணை* 52ஆம் சூத்திரமாகிய 'நாடக வழக்கினும் உலகியல் வழக்கினும்' என வரும் சூத்திரவுரையில், அவ்வாசிரியரே.

> இப்புலனெறி வழக்கினை இல்லதினியது புலவரானாட் டப்பட்டதென்னாமோவெனின், இல்லதென்று கேட் டோர்க்கு மெய்ப்பாடு பிறந்து இன்பஞ்செய்யா தாகலானும், உடன்கூறிய உலகியல் வழக்கத்தினை ஒழித்தல் வேண்டுமாகலானும் அது பொருந்தாது. அல்லதூஉம், அங்ஙனங் கொண்ட இறையனார் களவியலுள்ளும்......... ..... நான்கு வருணமுங் கூறி, நால்வகைத் தலைமக்களையும் உணர்த்தலின், இல்லதென்பது தொல்லாசிரியர் தமிழ்* வழக்கன்று

என்றும் கூறுகின்றார். இதனால், *தொல்காப்பிய அகப் பொருள்*, உலகியலைக் கூறுவதென்பதும் *இறையனார் அகப்பொருள்*, உலகியலல்லாத இல்லது இனியது என்று புலவரால் புனைந்துரைக்கப்பட்ட நூல் என்பதும் அறிந்தாம். *இறையனார் அகப்பொருளு*ரையாசிரியரும் இக்களவியல் நூல் உலகியலைக் கூறும் நூலன்று என்றும், புலனெறி வழக்காகப் புனைந்துரைக்கப்பட்ட ஒழுக்கத்தைக் கூறுவது என்றும் பல இடங்களில் தெளிவாகக் கூறுகின்றார். இவர் கூறுவதைக் கீழே தருகின்றாம். *களவியல்* 1ஆவது சூத்திர உரையில்,

> அஃதேயெனின், அவை எட்டும் (எண்வகை மணமும்) உலகினுள்ளன; இஃது அன்னதன்று, இல்லது இனியது நல்லதென்று புலவரால் நாட்டப்பட்டதோர் ஒழுக்க மாகலின், இதனை (*இறையனார் அகப்பொருளை*) உலக வழக்கினொடு இயையானென்பது

என்றும், 15ஆவது சூத்திர உரையில்,

---

* ஈண்டும் '*தமிழ்*' என்பது அகப்பொருள் என்று பொருள்படுதல் காண்க.

> எனவே, இவ்வாற்றானும் உலகக் களவு (உலகத்தில் நடைபெறும் களவியல்) அன்று என்பது பெற்றாம்

என்றும், 31ஆவது சூத்திர உரையில்,

> இல்லதனையே இல்லை என்றார்; இவன் உலகத்துத் தலைமகன் அல்லன், புலவரால் நாட்டப்பட்ட தலைமகன் என்பதனை யாப்புறுத்தற்கு

என்றும், 32ஆவது சூத்திர உரையில்,

> இவ்வாற்றானும் இஃது (இறையனார் களவியல்) உலகத்து இயல்பன்றென்பது பெற்றாம்................ அவளும் இரு திங்கள் களவொழுக்கொழுகப் பன்னீராட்டைப் பிராயத்தளாம். அது மக்கட் பேற்றுக்குக் காலம் .... களவொழுக்கத்திற்குப் பொருந்தாதென விலக்கப்பட்டதாம் ஆசிரியர்களானென்பது. இவனும் இரு திங்கள் களவொழுக்கொழுகப் பதினாறாட்டைப் பிராயத்தனாம். அஃது ஆண்மை நிலைபெறுங் காலமாகலாற் களவொழுக்கத்திற்கு விலக்கப்பட்டதென்பது............. அஃதேயெனின், இருவர்க்கும் மூப்புப் பிணி சாக்காடுமில்லையென்று மேற்சொல்லியதனோடு மாறுகொண்டு காட்டிற்றாம், அதுபட உரைத்தமையினென்பது எங்ஙனமோவெனின் இரு திங்கட்புகப் பதின்மூவாட்டைப் பிராயத்தளாய் இவ்வகை நூற்றிருபதுபுக்குத் தலைமடிய வேண்டுமென்பது; இவற்கும் அம்முறையே கொள்க என்பது; மூப்புப் பிணி உள்வழிச் சாக்காடுமுண்மையாம் என்பது கடா. அதற்கு விடை எங்ஙனமோவெனின், இருதிங்கட்புக இவளும் பன்னீராட்டைப் பிராயத்தளாய் இவனும் பதினாறாட்டைப் பிராயத்தனாய்ச் செல்வதல்லது, மற்றைய நிகழா; உலகத்தினோடு இத்துணை மாத்திரையே ஒத்து மற்றை விகற்பமெல்லாம் ஒவ்வாவெனக் கொள்க

என்றும், 39ஆவது சூத்திர உரையில்

> இந்நூல் (*களவியல்*) உலகினோடு ஒத்தும் ஒவ்வாதும் நடக்கின்றதாகலின், உலகியல் நோக்கிச் சாதி வகையான் இழிந்தாரெனப்பட்டது

என்றும், 60ஆவது சூத்திர உரையில்

> அஃது இவ்வுலகினும் இயற்கையான் நிலைபெறாது புலவரான் இல்லது இனியது நல்லதென நாட்டப் பட்டதோர் ஒழுக்கமென்பார் கண்ணிய வென்றார்

என்றும் கூறியது காண்க. எனவே, இறையனார் அகப்பொருள் உலகியலல்லாத அகப்பொருளைக் கூறி வீடுபேற்றிற்கு

வழிகாட்ட எழுந்ததோர் ஞானநூலென்பதும், *தொல்காப்பிய அகப்பொருளோ* உலகியலைக் கூறி மக்கட் காதற் பண்பினைக் காட்டுவதோர் நூல் என்பதும் தெளிந்தாம். இக்காரணம் பற்றிப் போலும், உலகியலைக் கூறும் *தொல்காப்பிய* அகப் பொருளைப் புறக்கணித்து, *இறையனார் அகப்பொருள்* என்னும் இப்புதிய நூலினைப் பிற்காலத்துச் சான்றோர் அமைத்துக்கொண்டது.

இறையனார் அகப்பொருள் இயற்றவேண்டிய அவசரம் யாது?

பண்டைக் காலந்தொட்டு, அகப்பொருள் இலக்கணம் உலக இயல்பினைக் கூறும் நூலெனக்கொண்டு, அவ்வாறே பல்லோராலும் பயிலப்பட்டு வந்தது. சங்க காலத்துச் சான்றோரும் தொல்காப்பிய இலக்கணத்தைப் பின்பற்றி *அகநானூறு, நற்றிணை, குறுந்தொகை* முதலிய தொகைநூற் செய்யுள்களை உலகியலையொட்டி அமைத்தனர். இவ்வாறிருக்க, பிற்காலத்தில் அகப்பொருளுக்கு ஞானபரமான பொருள் கற்பித்து, *இறையனார் அகப்பொருள்* என்னும் புதிய அகப்பொருளைப் புனைந்துரைக்கவேண்டிய சந்தர்ப்பம் யாது? அகப்பொருளுடன் வீட்டியலைப் பிணைத்துக் கூற வேண்டிய நிமித்தம் என்னை? அகப்பொருளுக்குத் தெய்விகத் தொடர்பான கொள்கை கற்பிக்கவேண்டிய நிலை ஏற்பட்ட தேன்? இதைக் கண்டறியவேண்டியது நமது கடமையாகும். இதுவே இவ்வாராய்ச்சியின் அடிப்படையான நோக்கமுமாம். ஆனால், இக்கேள்விகளுக்கு விடை நூல்களுள் காணப்பட வில்லை. தமிழ்நாட்டுச் சமய வரலாற்றினை ஆராய்ந்தால் இதற்கு விடை கிடைக்கக்கூடும் எனத் தோன்றுகின்றது. ஆனால், தமிழ்நாட்டுச் சமய வரலாறு உளதோ? தமிழ்நாட்டுச் சமய வரலாறும் நாட்டு வரலாறும் எழுதப்படவில்லை. எனவே, நாமே முயன்று ஆராய்ந்து காண்பாம்.

அன்பு நெறி என்னும் பக்தி இயக்கம் 'இந்து'* மதத்தில் புதிதாகத் தோன்றி பின்னர், அகப்பொருளுக்கு ஞானபரமான தெய்விகத் தொடர்பு புதிதாகக் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கக்கூடும். சங்க காலத்துக்குப் பின்னர், கி.பி. 5ஆம் அல்லது 6ஆம் நூற்றாண்டில் 'இந்து' மதத்தில் பக்தி இயக்கம் தோன்றியது என்ப. பக்தி இயக்கம் தோன்றவே கடவுளுக்கும் உயிருக்கும் தலைவன் தலைவி முறை கற்பித்தனர் போலும். உலகத்திலே காதலன் காதலி இருவர் அன்பொத்து இன்பம் துய்ப்பது போன்று, இறைவனாகிய தலைவன்மாட்டு உயிராகிய தலைவி

* ஈண்டு 'இந்து' மதம் என்பது சைவ, வைணவ மதங்களை மட்டுங் குறிக்கின்றது.

அன்பு (பக்தி) செய்து பேரின்பம் துய்ப்பதாகப் புனைந்துரைத்தனர். பக்தி இயக்கமும், அதன் வழியாகக் கடவுளுக்கும் உயிருக்கும் தலைவன் தலைவி முறையும் கற்பிக்கப்பட்ட பின்னர், அகப்பொருட்டுறையமைந்த பாடல்களைக் கடவுள் தோத்திரமாகப் பிற்காலத்துச் சான்றோர் பாடத் தொடங்கினார்கள். இந்தப் புதிய பக்தி இயக்கம் சங்ககாலத்தில் 'இந்து' மதத்தில் தோன்றவில்லை. ஆகையால், சங்ககாலத்துப் பெரியோர் கடவுளை வாழ்த்தும் பாக்களில் அகப்பொருட்டுறைகளை அமைத்துப் பாடவில்லை; அவர்கள் அகப்பொருளை உலகியல் கூறுவதற்கு மட்டும் கொண்டார். ஆனால், பிற்காலத்துச் சான்றோர், பக்தி இயக்கங் காரணமாக, அகப்பொருட்டுறையமைந்த தெய்வத் தோத்திரப் பாக்களை அமைக்கத் தொடங்கினார். சைவ வைணவ அடியார்கள் அருளிச்செய்த தேவாரம், நாலாயிரத் திவ்யப் பிரபந்தம் முதலிய நூல்களிலும், இவர்களுக்குப் பிற்பட்ட நூல்களிலும் அகப்பொருட்டுறையமைந்த பக்திப் பாடல்களைப் பெரிதும் காணலாம்.

இவ்வாறு புதிய முறையில் தோத்திரப் பாக்கள் இயற்றுவதற்கு ஒரு பிரமாண நூல் வேண்டுமன்றோ? அந்நூல் முதனூலாகவும் இறைவனால் செய்யப்பட்டதாகவும் இருப்பது பெரிதும் சிறப்புடைத்தன்றோ? இன்னும் சங்ககாலத்துச் சான்றோரால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டிருந்தால் ஒருவரும் அதைக் குற்றங் கூறித் தள்ளமாட்டாரன்றோ? அதனால், புதியதோர் அகப்பொருள் நூலை இறையனாரான பெருமானடிகள் பெயரால் இயற்றிக்கொண்டு, உக்கிரப் பெருவழுதி அவைக்களத்தில் சங்கச் சான்றோர் முன்னிலையில் ஆராயப்பட்டு, நக்கீரனாரால் உரை காணப்பட்டு, முருகக் கடவுளின் அவதாரமான உருத்திரசன்மரால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டு உலகில் உலாவுகிறது என்னும் கதையைக் கற்பித்துக் கொண்டார்கள் போலும். (இந்நூல் செய்யப்பட்ட காலத்து, சைவம் வைணவம் என்று 'இந்து' மதம் இரு கூறாகப் பிளவுபடவில்லை. அக்காலத்தில், சிவன், திருமால் இருவர் வணக்கமும் ஒரே கோயிலில் மக்களால் நிகழ்த்தப்பட்டு வந்தது.)

ஜைனரும் அகப்பொருளும்

சைவ வைணவரான 'இந்து' மதத்தினர் பக்தி இயக்கத்தை மேற்கொண்ட பின்னர், அகப்பொருளுக்கு ஞானபரமான பொருள் கற்பித்து, இறைவனையும் உயிரையும் தலைவன் தலைவி முறையாகக்கொண்டு தோத்திரப்பாக்கள் செய்யத் தொடங்கினார்கள் எனக் கூறினோம். அந்தக் காலத்தில் ஜைன மதமும் தமிழ் நாட்டில் பரவி நிலைபெற்றிருந்தது. ஆனால்,

ஜைனருக்குத் தமது மதக் கொள்கைப்படி பக்தி உடன்பாடன்று. பக்தியினால் மட்டும் வீடுபேறு பெறமுடியாதென்பது ஜைனமதக் கொள்கை. அதனால், ஜைனர் அகப்பொருளை உலகியலில் மக்கள் வழக்காக மட்டுங் கொண்டனரேயன்றி, 'இந்து'க்களைப் போன்று அகப்பொருளுக்குப் பேரின்ப பரமான தெய்விகத் தொடர்பு கற்பிக்க உடன்பட்டிலர். ஜைனப் பெரியார் தமது தெய்வத்தை அகப்பொருட்டுறையமைத்த பாக்களால் தோத்திரஞ் செய்வதில்லை. கடவுளையும் உயிரையும் தலைவன் தலைவியாகக் கற்பித்துப் பாடிய ஜைன தோத்திரப் பாக்களை யான் இதுவரை கண்டதில்லை. அதற்கு நேர்மாறாக, சைவ வைணவ சமயத்தாரான 'இந்து'க்கள் தமது தெய்வங்களை அகப்பொருட்பாட்டுக்களால் பாடிச்சென்றனர்; இதுமட்டுமன்றி, ஜைனர் பக்தி இயக்கத்தை மேற்கொள்ளாதபடியால், அவரை அவர் இழித்துங் கூறினர்.

> வாயிருந் தமிழே படித் தாளுறா
> வாயிரஞ் சமணும் அழிவாக்கினான்
> பாயிரும் புனலாறை வடதளி
> மேயவன் என வல்வினை வீடுமே

என்பது அப்பர் பாடிய ஆறை வடதளிப் பதிகம். இதில், சமணர் தமிழ் (அகப்பொருள்) படித்துச் சிவனுக்கு ஆட்பட்டு பக்தி செய்யாதபடியால் அவர்களைச் சிவன் அழித்தார் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. சமணர் தமிழ் மொழியை நன்கு கற்றவர். அன்றியும், தமிழில் இலக்கணம், இலக்கியம், நிகண்டு முதலிய நூல்களையும், புதிதாக விருத்தப் பாக்களையும் உண்டாக்கித் தமிழை வளப்படுத்தியவர். இவர்களது அரும்பெருந் தமிழ்த் தொண்டுகளை அப்பர் சுவாமிகளும் நன்கறிவார். ஆகையால், அப்பர், 'தமிழ் படித்து ஆளுறா... சமணர்' என்று கூறியது, அகப்பொருளிலக்கணத்தைக் கற்று அதன்வழி பக்தி செய்யாத சமணர் என்பதை உளங்கொண்டு கூறியதெனக் கொள்க. அதாவது, அகப்பொருளை ஞானபரமான கருத்துடன் கற்று, நாயகன் நாயகி பாவத்தில் கடவுளைத் தோத்திரஞ் செய்யாத சமணர் என்பது அப்பர் பாடலின் கருத்து எனத் தோன்றுகின்றது. அப்பர் 'தமிழ்' எனக் கூறிய அகப்பொருளைச் சம்பந்தர் 'தமிழ்ப்பயன்' என்று கூறுகின்றார். திருவாலவாய்ப் பதிகத்தில்,

> ஆரியத்தொடு செந்தமிழ்ப் பயன் அறிகிலா அந்தகர்

என்று கூறியது காண்க. இதில் 'செந்தமிழ்ப் பயன்' என்பது அகப்பொருளாகிய இன்பம் எனப் பொருள்படுவது காண்க.

யாங்ஙனம் எனின், கூறுதும். சமணர் ஆரியத்தையும் தமிழ் மொழியையும் மற்றும் பாகத மொழிகளையும் நன்கு கற்று, அந்தந்த மொழியில் நூல்களை இயற்றி, மொழிகளை வளம்படச் செய்தார். இவ்வாறு அவர் செய்த நூல்கள் வட மொழியிலும் தமிழ் மொழியிலும் இன்றைக்கும் நின்று நிலவுகின்றன. சம்பந்தரே தமது திருவிளமர் பதிகத்தில், 'உலகினிலுரை செயுமொழி பல கொள்ளிய' சமணர் என்று கூறியுள்ளார். மற்றும், தேவாரத்தில் பல இடங்களில், சமணர் தமிழ் மொழியையும் வடமொழியையும் நன்கு பயின்றவர் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. அதனால், சம்பந்தர் செந்தமிழ்ப் பயன் அறியாதவர் என்று சமணரைக் கூறியதன் கருத்து யாதெனின், அகப்பொருளை ஞானபரமான கருத்துடன் கற்றுப் பக்தி செய்யாதவர் என்பதே.

மக்கள் கடவுள்மாட்டு பக்தி அல்லது அன்பு செய்து ஒழுகுவாராயின் கடவுள் அவரை ஆட்கொண்டு அவருக்கு வீடுபேறளிக்கின்றார் என்பது 'இந்து'க்கள் கொள்கை. ஆகையால், பக்தி அல்லது அன்பினைக் குறிக்க அகப் பொருளைத் தமது மதத்தோடு பிணைத்துக்கொண்டனர். ஜைனக் கடவுளான அருகக் கடவுளோ, விருப்பு வெறுப்பு அற்றவர். அவர் தம் மாட்டு பக்தி செலுத்துவோரையும் செலுத்தாதவரையும் ஒரு தன்மைத்தாகவே காண்கிறார். ஆகையால், பக்தி செய்தால் மாத்திரம் வீடுபேறு அடைய முடியாது. ஒவ்வொருவரும் தமது முயற்சியினால் தவஞ் செய்து ஞானம் பெற்று இரு வினைகளையும் அறுத்தாலன்றி வீடுபேறடையார் என்பது ஜைனர் கொள்கை. அதனால், ஜைனர் பக்தி இயக்கத்தையும், அதற்குச் சாதகமாக அகப்பொருள் கருத்துள்ள நாயகன் நாயகி பாவத்தையும் உடன்பட்டிலர். மற்றும், பக்தியையும் அகப்பொருளையும் ஜைனர் மேற்கொள்ளாததற்கு வேறு பிற காரணங்களும் உண்டு. அவற்றை எல்லாம் ஈண்டு எடுத்துக் கூறின் இடம் பெருகுமாதலின், கூறாமல் விடுகின்றாம். ஆனால், இங்கு ஒரு செய்தியைமட்டுங் குறிப்பிடவேண்டும். அஃதென்னையெனின், 'இந்து' மதம் ஓங்கவும் ஜைன மதம் வீழவும் ஒரு பெருங் காரணமாயிருந்தது 'இந்து'க்கள் பக்தி இயக்கத்தைக் கொண்டதும், ஜைனர் அதைக் கொள்ளாததுமே.

முடிவுரை

இறையனார் அகப்பொருள் யாது காரணம்பற்றி இயற்றப்பட்டது. என்னும் வினாவிற்கு விடை கண்டாம். அதாவது:

கி.பி. 5ஆம் அல்லது 6ஆம் நூற்றாண்டில் பக்தி இயக்கம் என்னும் அன்புநெறி 'இந்து' மதத்தில் புதிதாகத் தோன்றிய பின்னர், கடவுளையும் உயிரையும் தலைவன் தலைவி பாவமாக அமைத்து அகப்பொருட்டுறையமைந்த தோத்திரப் பாக்களைப் பாடத் தொடங்கினார்கள் என்பதும்,

இவ்வாறு அகப்பொருளுக்குப் பேரின்பப் பொருள் கற்பித்துப் புதிதாக இயற்றப்படும் தோத்திரப் பாக்களுக்கு ஓர் இலக்கண நூல் பிரமாண நூலாக வேண்டியிருந்தபடியால், இக்*களவியல்* நூல் இயற்றப்பட்டது என்பதும்,

தொல்காப்பிய அகப்பொருள் உலகியலை மட்டும் கூறுவ தென்பது தொல்லாசிரியர் கொள்கையாக இருந்தபடியாலும், அக்கொள்கைப்படியே சங்க காலப் புலவர்கள் உலகியலை யொட்டியே அகப்பொருட் செய்யுள்களைப் பாடிச்சென்ற படியாலும் *தொல்காப்பிய* அகப்பொருளுக்கு ஞானபரமான புதிய பொருள் கற்பிக்க முடியாமல், இப்புதிய *இறையனார் அகப்பொருள்* இயற்றவேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டது என்பதும்,

புதிதாக அமைத்துக்கொள்ளப்பட்ட *களவியல்* நூலினை முதனூல் எனச் சொல்வான் வேண்டி, இறையனாராகிய பெருமானடிகளால் இயற்றப்பட்டதென்றும், இதனை அனைவரும் உடன்படுவான்வேண்டி, கடைச்சங்கப் புலவரால், உக்கிரப் பெருவழுதி அவைக்களத்தில், முருகக்கடவுளின் அவதாரமாகிய உருத்திரசன்மர் முன்னிலையில் ஆராயப்பட்டு ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டதென்றும் கதை கற்பித்துக்கொண்டனர் என்பதும்,

இடைக்காலத்தில், அதாவது கடைச்சங்க காலத்துக்குப் பின்னர், அகப்பொருளைத் 'தமிழ்' என்னும் பெயரால் வழங்கி வந்தனர் என்பதும்,

ஜைன மதத்தவருக்கு பக்தி உடன்பாடின்மையால், அவர் தமது தோத்திரப் பாக்களில் தலைவன் தலைவி பாவமாக அகப்பொருட்டுறையமைத்துப் பாடவில்லை என்பதும் பிறவும் இவ்வாராய்ச்சியினால் பெற்ற முடிபெனக் கொள்க.

களவியல் உரையின் மறைந்த பகுதி

இறையனார் அகப்பொருள் உரையினின்றும் பிற் காலத்துச் சில பகுதிகள் மறையுண்டனவாகத் தெரிகின்றன. இது அடியார்க்கு நல்லார் உரையினால் அறியப்படும். *சிலப்பதிகாரம்* வேனிற்காதையில், 'நெடியோன் குன்றமுந் தொடியோள் பௌவமும்' என்னும் அடிக்கு உரை எழுதிய

அடியார்க்கு நல்லார் கடற் கோளைப் பற்றிச் சில செய்தி கூறுகின்றார். ஆனால், இப்போது அச்சிடப்பட்டுள்ள *இறையனார் அகப்பொருளில்* இவர் கூறும் செய்தி காணப் படவில்லை. இவர் கூறுவதாவது:

> ஆனால் நெடியோன் குன்றமும் தொடியோள் நதியுமென்னாது பௌவமுமென்றது என்னையெனின், முதலூழியிறுதிக்கண் தென்மதுரையகத்துத் தலைச் சங்கத்து அகத்தியனாரும் இறையனாரும் குமரவேளும் முரஞ்சியூர் முடிநாகராயரும் நிதியின் கிழவனும் என்றிவருள்ளிட்ட நாலாயிரத்து நானூற்று நாற்பத் தொன்பதின்மர் எண்ணிறந்த பரிபாடலும் முதுநாரையும் முதுகுருகும் களரியாவிரையு முள்ளிட்டவற்றைப் புனைந்து தெரிந்து நாலாயிரத்து நானூற்று நாற்பதிற்றியாண்டு இரீயினார் காய்சினவழுதி முதற் கடுங்கோனீறாயுள்ளார். எண்பத்தொன்பதின்மர்: அவருட் கவியரங்கேறினார் எழுவர் பாண்டியருள் ஒருவன் சயமாகீர்த்தியனாகிய நிலந்தருதிருவிற் பாண்டியன் தொல்காப்பியம் புலப்படுத்து இரீயினான். அக்காலத்து அவர் நாட்டுத் தென்பாலி முகத்திற்கு வடவெல்லையாகிய பஃறுளியென்னு மாற்றிற்கும் குமரியென்னு மாற்றிற்கு மிடையே எழுநூற்றுக் காவதவாறும் இவற்றின் நீர் மலிவானென மலிந்த ஏழ் தெங்க நாடும் ஏழ்மதுரை நாடும் ஏழ்முன் பாலை நாடும் ஏழ்பின்பாலை நாடும் ஏழ்குன்ற நாடும் ஏழ்குணகாரை நாடும் ஏழ்குறும்பணை நாடும் என்னும் இந்த நாற்பத்தொன்பது நாடும் குமரி கொல்ல முதலிய பன்மலை நாடும் காடும் நதியும் பதியும் தடநீர்க்குமரி வடபெருங்கோட்டின்காறும் கடல் கொண்டொழி தலாற் குமரியாகிய பௌவமென்றா ரென்றுணர்க. இஃது என்னை பெறுமாறெனின், 'வடிவே லெறிந்த வான்பகை பொறாது, பஃறுளி யாற்றுடன் பன்மலை யடுக்கத்துக் குமரிக்கோடுங் கொடுங்கடல் கொள்ள' என்பதனானும், கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனாருரைத்த இறையனார் பொருளுரையானும் உரையாசிரியராகிய இளம்பூரண வடிகள் முகவுரையானும், பிறவாற்றானும் பெறுதும்.

இதில் காணப்படுகின்ற கடல்கொண்ட நிலப்பகுதிகளின் பெயர்கள் இப்போது அச்சிடப்பட்டுள்ள *இறையனார் அகப்பொருள்* உரையில் காணப்படவில்லை. இப்பகுதி எவ்வாறோ மறைந்துவிட்டது. ஆனால், இப்பகுதி களவிய லுரையில் காணப்பட்டதென்று அடியார்க்கு நல்லார் சிறிதும்

ஐயப்பாடின்றிக் கூறியிருக்கின்றார். "இஃது என்னை பெறுமாறெனின் .... கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனார் உரைத்த இறையனார் பொருளுரையானும் .... பெறுதும்" என்று இவர் எழுதியிருப்பது கொண்டு இதனைத் துணியலாம். எனவே, *இறையனார் அகப்பொருளுரையின்* சில பகுதிகள் பிற்காலத்து மறையுண்டன என்பது ஐயமறத் தெரிகின்றது.

இறையனார் அகப்பொருள் ஆராய்ச்சி (சிறுநூல்)

"விலையின்றி வழங்கப்பட்டது, படி 250" என்ற குறிப்புடன், ஆண்டு குறிக்கப் பெறாமல் 16 பக்கங்கள் கொண்ட சிறுநூலாக வெளியிடப்பட்டது. இது 1943இல் வெளி யிடப்பட்டதாக, தாம் பதிப்பித்த மயிலை சீனி தொகுப்பு களில் புலவர் கோ. தேவராசன் குறித்துள்ளார். 1944இல் வெளிவந்ததாக மயிலை சீனி. நூல்களின் பட்டியலில் பேரா. வீ. அரசு பதிவு செய்துள்ளார். ஆயினும், இச்சிறு நூல் வெளியிடப்பட்ட ஆண்டு குறித்த வேறு வகையான உறுதிப் படுத்தக்கூடிய சான்று எதுவும் இதுவரை கிடைக்கவில்லை.

தமிழ் - அகப்பொருள்

சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் நான் எழுதி வெளியிட்ட *இறையனார் அகப்பொருள் ஆராய்ச்சி* என்னும் நூலில், தமிழ் என்னும் சொல்லுக்கு அகப்பொருள் என்னும் பொருளும் உண்டு என்பதை விளக்கியுள்ளேன். அதில், *பரிபாடல்*, *ஐந்திணை ஐம்பது*, *யாப்பருங்கல உரை* முதலிய நூல்களி லிருந்து மேற்கோள் காட்டி, தமிழ் என்னும் சொல்லுக்கு அகப்பொருள் என்னும் பொருள் உண்டு என்பதை விளக்கினேன். *பெரிய புராணம்*, *சிந்தாமணி*, *பாண்டிக்கோவை*, *திருக்கோவையார்*, *நாலாயிரப் பிரபந்த வியாக்கியானம்* முதலிய நூல்களிலும் தமிழ் என்னும் சொல்லை அகப்பொருள் என்னும் கருத்தில் வழங்கியிருப்பதை ஈண்டு எடுத்துக்காட்ட விரும்பு கிறேன். சங்க காலத்திற்குப் பிற்காலத்தில் இச்சொல் இப் பொருளில் வழங்கப்பட்டு இக்காலத்தில் முழுவதும் மறக்கப் பட்டிருப்பது தமிழ் ஆராய்ச்சியாளர் கருதவேண்டிய தொன் றாகும்.

I

வண்டுறை வார்பொழில் சூழ்நறை யாற்றுமன்
ஓடவைவேல்
கொண்டுறை நீக்கிய தென்னவன் கூடற் கொழுந்தமிழின்
ஒண்டுறை மேல் உள்ளம் ஓடியதோ? அன்றி
யற்றதுண்டோ?
தண்டுறை வா! சிந்தை வாடியென் னாங்கொல்
தளர்கின்றதே

என்னும் இப்*பாண்டிக்கோவைச்* செய்யுள், *இறையனார் அகப்பொருள்* 3ஆவது சூத்திர உரையில் மேற்கோள் காட்டப் பட்டுள்ளது. இதில், தமிழின் ஒண்துறை என்று கூறப்படுவது, துறைகளை உறுப்பாகவுடைய அகப்பொருள் என்று பொருள் படுவது காண்க. இயற்றமிழ் என்று பொருள் கொள்ள லாகாதோ எனில், இயற்றமிழுக்குத் துறை இல்லையாதலால், அகப்பொருள் என்பதே ஈண்டு நேரிய பொருள் என்பது தோன்றுகிறது.

II

சிறைவான் புனற்றில்லைச் சிற்றம் பலத்தும்என்
சிந்தையுள்ளும்
உறைவான் உயர்மதிற் கூடலின் ஆய்ந்த ஒண் டீந்தமிழின்
துறைவாய் நுழைந்தனையோ அன்றி ஏழிசைச்
சூழல்புக்கோ
இறைவா! தடவரைத் தோட்கென்கொ லாம்புகுந்
தெய்தியதே

என்பது *திருக்கோவையார்*. இதில் ஒண்தீந்தமிழின் துறை என்பது அகப்பொருள் எனப் பொருள்படுவது காண்க. இதற்கு உரை எழுதிய பேராசிரியரும் "கூடலின்கண் ஆராய்ந்த ஒள்ளிய இனிய தமிழின் துறைகளிடத்து நுழைந்தாயோ?" என்று எழுதுகிறார். மேலும் விளக்கம் கூறுகிறார். "தமிழின் துறை களாவன: ஈண்டு அகமும் புறமுமாகிய பொருட்கூறு" என்று இவ்விளக்கவுரையில், பொருளதிகாரத் தொடர்பு பற்றிப் புறப்பொருளையும் குறிக்கிறாரெனினும் ஈண்டு இடம் நோக்கி அகப்பொருளை மட்டும் கொள்ளவேண்டும். என்னை? இறைவன் கூடலில் ஆராய்ந்தது அகப்பொருளன்றிப் புறப் பொருளன்றே. *இறையனார் அகப்பொருள்*, அகப்பொருளை மட்டுந்தானே கூறுகின்றது. எனவே, இங்குத் தமிழ் என்பது அகப்பொருள் என அறியப்படுகிறது.

III

மறையாளர் திருக்கடவூர் வந்துதித்து வண்தமிழின்
துறையான பயன்தெரிந்து சொல்விளங்கிப்
பொருள்மறையக்
குறையாத தமிழ்க்கோவை தம்பெயராற் குலவும்வகை
முறையாலே தொகுத்தமைத்து மூவேந்தர்
பால்பயில்வார்

என்பது *பெரிய புராணச்* செய்யுள். காரி நாயனார், தமது பெயரால் *காரிக்கோவை* என்னும் அகப்பொருள் நூல் ஒன்றை இயற்றி மூவேந்தரிடமும் சென்று அதனைப் படித்துக்காட்டிப் பொருள் பெற்றுத் தொண்டு புரிந்து வந்தார் என்று இச்செய்யுள் கூறுகிறது. இச்செய்யுளில் அகப்பொருளைத் 'தமிழின் துறை' என்று சேக்கிழார் கூறியிருப்பது காண்க.

VI

தேவர் பண்ணிய தீந்தொடை இன்சுவை
தேவர் தென்றமிழ் மெய்ப்பொரு ளாதலிற்

கோவத் தன்னமென் சீறடிக் கொம்பனாள்
பூவர் சோலை புகுவலென் றெண்ணினான்

என்பது *சிந்தாமணியில்* பதுமையார் இலம்பகச் செய்யுள். இதிலும், தமிழ் என்னும் சொல் அகப்பொருள் என்னும் பொருளில் வழங்கப்பட்டுள்ளது காண்க. இதற்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியரும் இப்பொருளையே கூறுகிறார். அது வருமாறு: "யாழையுடைய கந்தருவர் பண்ணிய இனிய மணம் தமிழிற் பொருள்; அதுவும் நமக்கா மாதலிற் கொம்பனாள் நிற்கின்ற பூவையுடைய சோலையிலே யானும் சென்று இயற்கைப் புணர்ச்சி புகுவேன் என்றெண்ணினான்." மேலும், மேவருதமிழ் என்பதை இவ்வாறு விளக்குகிறார்: "மேவருதமிழ், நாடக வழக்கும் உலகியல் வழக்கும் பொருந்துதல் வரும் அகப்பொருள்.

கலைபுறஞ் சூழ்ந்த வல்குல் கார்மயில் சாயலாளும்
மலைபுறங் கண்ட மார்பின் வாங்குவில் தடக்கையானும்
இலைபுறங் கண்ட கண்ணி இன்தமிழ் இயற்கை இன்பம்
நிலைபெற நெறியிற் றுய்த்தார் நிகர் தமக் கிலாதநீரார்

இது *சிந்தாமணியில்* சுரமஞ்சரியாரிலம்பகச் செய்யுள். இச்செய்யுளிலும் அகப்பொருள் தமிழ் என்று கூறப்படுகிறது. இதற்கு நச்சினார்க்கினியர் இவ்வாறு உரை எழுதுகிறார்: "மயிற்சாயலாளும், பச்சிலையை இடத்தேயுடைத்தாகிய கண்ணி யையுடைய மலைத்தோற்ற மார்பினையுடைய தடக்கையானு மாகிய தமக்கொப்பில்லாத நீரார் இனிய தமிழ் கூறிய இயற்கைப் புணர்ச்சியாகிய இன்பம் நிலைபெறும்படி முறைமையின் துய்த்தாரென்க." "இது சுட்டி ஒருவர் பெயர் கொள்ளப் படுதலின், உலகியல் வழக்கமான காந்தருவமாம்." காந்தருவம் என்பது அகப்பொருள்.

V

என்னீர்மை கண்டிரங்கி இதுதகா தென்னாத
என்னீல முகில் வண்ணர்க்(கு) என்சொல்லி யான் சொல்லுகேனோ?

என்பது நம்மாழ்வார் அருளிய *திருவாய்மொழி* (முதற்பத்து, 4ஆம் திருவாய்மொழி 4ஆம் பாட்டு). இதற்கு உரை எழுதிய வியாக்கியான கருத்தர்களும் அகப்பொருளைத் தமிழ் என்று கூறியுள்ளனர். அது வருமாறு: "என்னீர்மை கண்டிரங்கி என் நீர்மையுண்டு; என் ஸ்வபாவம், என் மார்த்தவம். கண்டிரங்கி இது தகாதென்னாத இத்தைக் கண்டு தயை பண்ணி 'நாம் பிரியுமது தகாது' என்னாதே போகட்டுப் போனவர்க்கு. பட்டரை ஒரு தமிழன், 'கேட்டிரங்கி' என்னாதே 'கண்டிரங்கி' என்னப்

பெறுமோ? என்ன, அணைத்த கை நெகிழ்த்தவளவிலே வெளுத்த படி கண்டால் பிரியத் தகாதென்றிருக்க வேண்டாவோ? இப்படிக் கூடுமோ? என்னில் 'புல்லி' இத்யாதி, காதலர் தொடுவுழி, இத்யாதி உனக்கு இத்தமிழ் போகாதோ என்றார். – நம்பிள்ளை ஈடு முப்பத்தாறாயிரப்படி.

இந்த வியாக்கியானத்திற்கு, சீயர் அரும்பத உரை இவ்வாறு விளக்கம் கூறுகிறது: "நாயக ஸந்நிதியில் வைவர்ண்யங் கூடாமையாலே கேட்டிரங்கி யென்ன வேண்டாவோ? என்றபடி என்னப்பெறுமோ என்றது – அத்யுக்தி யன்றோ? என்ற படி. நாயக ஸந்நிதியிலும் வைவர்ண்ய முண்டாகையாலே கண்டிரங்கி என்னப்பெறுமென்று பரிஹரிக்கிறார் – அணைத் தகை இத்யாதி வேண்டாவோ என்ற அநந்தரம் 'என்கிறாள் காண், என்று அருளிச் செய்தார்காண் என்று ஸேஷம். இப்படிக்கூடுமோ? என்னில் என்றது புல்லி இத்யாதி, 'புல்லிக் கிடந்தேன் புடைபெயர்ந்தேன். அவ்வளவில், அள்ளிக்கொள் வற்றே பசப்பு' முன்னொரு ஞான்று காதலரைப் புல்லிக் கிடந்தேன். புடை – அல்பம். பெயர்ந்தேன் – விஸ்லேஷித்தேன். அவ்வளவில் – அப்புடை பெயர்ந்த வளவிலே. பசப்பு – வைவர்ண்யம். அள்ளிக்கொள்வற்று – கபளீகரித்தது. இது வள்ளுவன் குறள். 'காதலர் தொடுவுழித் தொடுவுழி நீங்கி, விடுவுழி விடுவுழிப் பயத்தலானேன்' என்று சங்கத்தார் செய்யுள். காதலன் – நாயகன். தொடுவுழித் தொடுவுழி – தொட்ட தொட்ட இடம். நீங்கி – பயத்தல் நீங்கி. விடுவுழி விடுவுழி – விட்டவிட்ட விடமெல்லாம். பயத்தலானேன்? வைவர்ண் யத்தை யுடையளானேன் என்றபடி. இவ்விரண்டையு மெடுத்து 'உனக்கு இத்தமிழ் போகாதோ?' என்றாரென்றபடி."

இவ்வியாக்கியானங்களில் நம்பிள்ளையும் சீயரும் அகப்பொருளைத் தமிழ் என்று கூறுவது நோக்குக.

எனவே, இதுகாறும் எடுத்துக் காட்டியவற்றால், தமிழ் என்னும் சொல்லுக்கு அகப்பொருள் அல்லது காதல் என்னும் பொருளும் உண்டு என்பது விளங்குகிறது. இப்பொருளில் இச்சொல் சங்க காலத்துக்குப் பிற்பட்ட இலக்கியங்களில் வழங்கப்படுகிறது என்பது கருதத்தக்கது.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 22, பரல் 3, 1947

அத்திரி

அத்திரி என்னும் பெயரைப் பார்த்தவுடன், வேத காலத்து இருடியைப் பற்றிக் கூறப்போவதாக நினைக்காதீர்கள். அத்திரி என்றால் கோவேறு கழுதை என்பது பொருள். கோவேறு கழுதையைப் பற்றித்தான் இக்கட்டுரையில் ஆராயப் போகிறேன். சங்க நூல்களிலே அத்திரியை (கோவேறு கழுதையைப்) பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது.

கோவேறு கழுதை, குதிரையைப் போலவே இயற்கையில் இந்திய நாட்டுக்குரியது அன்று. வெளிநாடுகளிலிருந்து தமிழ் நாட்டிற்கு இறக்குமதியான விலங்கு. உலகத்திலே தொடக்க காலத்தில், எல்லா விலங்குகளும் எல்லா நாட்டிலேயும் உண்டாகவில்லை. சிற்சில விலங்குகள் சிற்சில இடங்களிலே தான் தோன்றின. பிறகு, மனிதன் நாகரிகம் பெற்று நாடுவிட்டு நாடு சென்ற காலத்தில் இந்த விலங்குகளும் வெவ்வேறு நாடுகளுக்குக் கொண்டுபோகப்பட்டன. எடுத்துக்காட்டாகக் கூறுவோம். ஐரோப்பாக் கண்டத்தில் தொடக்க காலத்திலே, குதிரை இல்லை. இந்த விலங்கு பிற்காலத்தில் நடு ஆசியாவிலிருந்து அங்குக் கொண்டுபோகப்பட்டது. அதுபோலவே, இந்தியாவில் தொடக்க காலத்திலே குதிரையும் பசுவும் இல்லை; எருமை இருந்தது. பிற்காலத்தில் குதிரையும் பசுவும் இந்தியாவுக்குக் கொண்டு வரப்பட்டன. அமெரிக்காக் கண்டத்தில், ஐரோப்பியர் போவதற்கு முன்பு பைசன் என்னும் எருமையும், லாமா என்னும் ஒரு வகை ஆடும் தவிர, ஏனைய குதிரை, பசு, நாய் முதலியவை இல்லை. இவை பிற்காலத்தில் ஐரோப்பாவிலிருந்து அங்குக் கொண்டுபோகப்பட்டன. ஆத்திரேலியா கண்டத்தைக் கண்டுபிடித்த காலத்திலே, அங்குக் கங்காரு என்னும் விலங்கைத் தவிர ஏனைய விலங்குகள் கிடையா. பிற்காலத்தில் ஆடுமாடுகள், குதிரை, குழி முயல் முதலியவை அங்குக் கொண்டுபோகப்பட்டன. இப்போது அங்கு ஆடுமாடுகள் மிகுதியாக உள்ளன. இவ்வாறே மரம் செடி கொடிகளும் மனிதரால் ஒரு நாட்டிலிருந்து மற்றொரு நாட்டிற்குக் கொண்டு போகப்பட்டுப் பயிரிடப்படுகின்றன. இவற்றை விரிவாக ஆராய்வது ஈண்டுக் கருத்தின்மையால், இதனை விடுத்து, எடுத்துக்கொண்ட பொருளை ஆராய்வோம்.

அத்திரி என்னும் கோவேறு கழுதை, குதிரையைப் போலவே வெளிநாட்டு விலங்கு. இது இந்தியாவிற்கும் அதன் ஒரு பகுதியாகிய தமிழ்நாட்டிற்கும் வெளி நாட்டாரால் கொண்டு வரப்பட்டது. வெளிநாட்டவர் இதை ஊர்தியாகக் கொண்டு இதன்மீது அமர்ந்து உலாப்போந்து வந்தது போலவே, தமிழ் நாட்டவரும் சங்க காலத்திலே இதனை ஊர்தியாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பது சங்க நூல்களில் இருந்து அறியப் படுகிறது.

கோவேறு கழுதை, பெண் குதிரைக்கும் ஆண் கழுதைக்கும் பிறந்த கலப்பு விலங்கு என்பர். முதன்முதல் இந்தக் கலப்பு விலங்கை உண்டு பண்ணியவர் சின்ன ஆசியா நாட்டைச் சேர்ந்த மிசியா (Mysia) நாட்டினர் என்று கூறப்படுகிறது. மிசியா நாட்டினர், இலீய நாட்டு (Troy) அரசனான பிரிய மன்னனுக்குக் கோவேறு கழுதைகளைக் கையுறையாக வழங்கினார்களென் றும், அந்த மன்னன் கோவேறு கழுதைகளைப் பூட்டிய தேரில் ஏறி உலாச் சென்றான் என்றும், ஐரோப்பாக் கண்டத்தின் முதல் காவியமாகிய *இலீயத் (Iliad)* காவியத்தினால் அறிகிறோம். கோவேறு கழுதை உடல் உரமும் உழைக்குந் தன்மையும் உள்ளது. இது ஒரு நாளைக்கு மூன்று அல்லது நான்கு மணி நேரத்துக்குமேல் தூங்குவதில்லையாம். பண்டைக்காலத்தில், யவனர்கள் (கிரேக்கரும் உரோமரும்) இதைக் கொண்டு வண்டியிழுக்கவும் பொதி சுமக்கவும் பயன்படுத்தி வந்தார்கள். இப்போது, ஐரோப்பா, அமெரிக்கா முதலிய நாடுகளில் கோவேறு கழுதைகள் உண்டாக்கப்படுகின்றன.

இக்காலத்தில் தமிழர் கோவேறு கழுதையைப் பயன் படுத்துவதில்லை. சங்க காலத்திலே, அதாவது கி.பி. 300க்கு முற்பட்ட காலத்திலே, அரசரும் சிற்றரசரும் செல்வர்களும் கோவேறு கழுதையைப் பெருமையுடன் பயன்படுத்தி வந்தார்கள். இதில் ஊர்ந்து செல்வது பெருமையுடைய நாகரிகச் செயலாக அக்காலத்தவர் கருதி வந்தார்கள். செல்வர்களும் சிற்றரசரும் பேரரசரும் இதனை மதித்துப் போற்றியபடியால் தான் இதற்குக் கோவேறு கழுதை என்னும் பெயர் வந்தது. அதாவது அரசர் ஊர்தியாகக் கொள்ளும் கழுதை என்பது பொருள். *சிலப்பதிகார* உரையாசிரியராகிய அடியார்க்கு நல்லார் இதனை இராசவாகனமாகிய அத்திரி என்று கூறியிருப்பதும் ஈண்டுக் கருதத்தக்கது.

> தேரும் யானையுங் குதிரையும் பிறவும்
> ஊர்ந்தன ரியங்கலும் உரிய ரென்ப

என்பது *தொல்காப்பியம்* (பொருளதிகாரம்: பொருளியல் 18ஆம் சூத்திரம்). தலைமகனாகிய காதலன் தலைவியாகிய தன்

காதலியைக் காணச் செல்லும்போது தேர், யானை, குதிரை முதலிய ஊர்திகளில் ஏறிச் செல்வதும் உண்டு எனக் கூறுவது இச்சூத்திரம். இச்சூத்திரத்தில் 'பிறவும்' என்னும் சொல்லுக்கு உரையாசிரியராகிய நச்சினார்க்கினியர், "பிறவாவன கோவேறு கழுதையும் சிவிகையும் முதலியனவாம்" என்று விளக்கம் கூறுகிறார்.

சிலப்பதிகாரக் காவியத் தலைவனாகிய கோவலன், செல்வனாகிய மாசாத்துவான் என்பவனுடைய அருமந்த மகன். மாசாத்துவான், சோழமன்னனுக்கு அடுத்தபடியாக மதிக்கப் படும் பெருஞ்செல்வம் வாய்ந்தவன். இச்செல்வனுடைய ஒரே மகனும் அக்காலத்து நாகரிக முறைப்படி சிறப்பாக வாழ்ந்த வனுமாகிய கோவலன், எல்லோரும் மதிக்கும்படியாக ஏறிச் சென்ற ஊர்தி அத்திரி எனப்படும் கோவேறு கழுதையே. பெருஞ்செல்வத்தில் திளைத்து வளர்ந்த நாகரிகக் காளையாகிய கோவலன், புகார் நகரத்து நாகரிக நங்கையாகிய மாதவியுடன் இந்திர விழாவின் முடிவில் கடலாடச் சென்றபோது, தன் செல்வத்தின் வளப்பத்தையும் நாகரிகத்தின் சிறப்பையும் ஊரார் கண்டு வியக்கும்படி அத்திரி ஏறிச் சென்றான் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது. இதை விளக்கும்போதுதான், மேலே காட்டியபடி அடியார்க்குநல்லார், "இராசவாகனமாகிய அத்திரி" என்று உரை எழுதியிருக்கிறார்.

"நெடுவேள் மார்பில் ஆரம்போல" என்னும் தொடக்கத்தையுடைய *அகப்பாட்டு* (120) நக்கீரர் பாடியது. அதில்,

> கழிச்சுறா வெறிந்த புட்டா ளத்திரி
> நெடுநீ ரிருங்கழிப் பரிமெலிந் தசைஇ
> வல்வில் இளையரோ டெல்லிச் செல்லாது
> சேர்ந்தனை செலினே சிதைகுவ துண்டோ?

என வரும் அடிகளால், தலைமகன் அத்திரியூர்ந்து சென்று தலைமகளைக் கண்ட செய்தி கூறப்படுகிறது.

சேந்தன் கண்ணனார் பாடிய 350ஆம் பாட்டில்,

> கொடுநுக நுழைந்த கணைக்கா லத்திரி
> வடிமணி நெடுந்தேர் பூண வேலா
> தேந்தெழின் மழைக்க ணிவள்குறை யாகச்
> சேர்ந்தனை சென்மோ பெருநீர்ச் சேர்ப்ப

என வரும் அடிகளால், கோவேறு கழுதை பூட்டிய தேர் ஊர்ந்து தலைமகன் தலைமகளைக் காணச் சென்ற செய்தி அறியப்படுகின்றது.

நற்றிணையில் உலோச்சனார் பாடிய 278ஆம் செய்யுளில்,

> கழிச்சே றாடிய கணைக்கா லத்திரி
> குளம்பினும் சேயிறா வொடுங்கின

என வரும் அடிகளினால், தலைமகன் அத்திரி யூர்ந்து சென்ற செய்தி கூறப்படுகிறது.

பரிபாடலில் (10ஆம் பாடல்: வையை) வைகையாற்றின் புதுப்புனல் ஆடக் கூட்டங்கூட்டமாகச் சென்ற நகரமக்களுட் சிலர், வண்டிகளிலும் பல்லக்குகளிலும் கோவேறு கழுதை களிலும் ஏறிச்சென்ற செய்தி கூறப்படுகிறது. அப்பகுதி இது:

> அகவரும் பாண்டியும் அத்திரியும் ஆய்மாச்
> சகடமுந் தண்டார் சிவிகையும் பண்ணி
> வகை வகை யூழூழ் கதழ்புழூழ்த் தேறி

பரிபாடல் 22ஆம் பாடலிலும், வைகையாற்றில் புதுப் புனல் ஆடச் சென்ற நகர மாந்தரிற் சிலர் குதிரை, யானை, கோவேறு கழுதைகளை யூர்ந்து சென்று வைகைக் கரையில் உள்ள சோலையில் தங்கினர் என்று கூறப்படுகிறது:

> செறிவினைப் பொலிந்த செம்பூங் கண்ணியர்
> நீரமை வெட்சி யிதழ்புனை கோதையர்
> தாரார் முடியர் தகைகெழு மார்பினர்
> மாவுங் களிறு மணியணி வேசரி
> காவு நிறையக் கரைநெரி பீண்டி

இதில் வேசரி என்று கோவேறு கழுதையின் இன்னொரு பெயர் கூறப்பட்டுள்ளது. இதுகாறும் ஆராய்ந்தவற்றால், சங்க காலத்திலே அத்திரி சிறப்பாகப் போற்றப்பட்ட செய்தி அறியப்படுகிறது. தமிழ்நாட்டில் மட்டுமன்று; வடஇந்தியா விலும், பண்டைக் காலத்தில் அத்திரியாகிய கோவேறு கழுதையை ஊர்தியாகப் பயன்படுத்தினர். அவர்கள் அத்திரியை *அச்வதரி* என்று அழைத்தனர் எனத் தெரியவருகிறது.

இதை முடிக்குமுன், வேத அகராதியில் கோவேறு கழுதையைப் பற்றிக் கூறியுள்ளதைக் காட்டுவோம். வேத அகராதி என்பது கிறித்துவரின் *விவிலிய* வேதத்தைப் பற்றிய அகராதி. இது பவர் ஐயர் என்று வழங்கப்படும் ஹென்ரி பவர் என்பவர் எழுதியது. 1841இல் அச்சிடப்பட்டது. இந்நூலில் இவ்வாறு கூறப்படுகிறது:

"கோவேறு கழுதை: இது குதிரையுங் கழுதையுஞ் சேர்ந்து பிறக்கிறபடியினாலே இந்த இரண்டினுடைய வடிவு முதலிய குணங்களுடையதாயிருக்கும். இது மிகவும் பெலனும் வீரமும் விரைவு முள்ளது. பாரமான சுமைகளைச் சுமந்துகொண்டு எந்த மலைகளின் மேலும் ஏறிப் போகும். எபிரேயர் அநேகங் கோவேறு கழுதைகளை வைத்திருந்தார்கள். தாவீதும் அவனு டைய குமாரர்களும் கோவேறு கழுதைகளின் மேல் ஏறிக் கொண்டுபோய் வந்தார்கள்."

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 22, பரல் 11, 1947

யானை உரித்த பெருமான்

பூமன் சிரங்கண்டி; அந்தகன் கோவல்; புரம் அதிகை;
மாமன் பறியல்; சலந்தரன் விற்குடி; மாப்பழுவூர்;
காமன் கொறுக்கை; யமன்கடவூர்; இந்தக் காசினியில்
தேமன்னு கொன்றையுந் திங்களுஞ் சூடிதன் சேவகமே

என்பது சிவபெருமானுடைய அட்ட வீரட்டங்களைக் கூறும் செய்யுள். இதில், சிவபெருமான் செய்த எட்டு வீரச் செயல்கள் கூறப்படுகின்றன. திருக்கண்டியூரில் பிரமனுடைய சிரத்தைக் கொய்தார்; திருக்கோவலூரில் அந்தகாசுரனை எரித்தார்; திருவதிகையில் திரிபுரத்தை எரித்தார்; திருப்பறியலூரில் தக்கன் தலையை அறுத்தார்; திருவிற்குடியில் சலந்தரனைக் கொன்றார்; திருப்பழுவூரில் யானையை உரித்தார்; திருக்கொறுக்கையில் மன்மதனை எரித்தார் என்று அவரது எட்டு வீரச் செயல்கள் கூறப்படுகின்றன.

இங்கு யானையை உரித்த செய்தியை ஆராய்வோம். யானையை உரித்த செய்தி, ஏனைய செய்திகளைப் போலவே, இரண்டு விதமாக ஆராயப்படும். அவை, புராணக் கதை ஒன்று; சாத்திரக் கருத்து மற்றொன்று. சாத்திரக் கருத்தை மட்டும் ஆராய்வோம். சாத்திரக் கருத்தை வெளிப்படையாகக் கூறுவது நமது நாட்டு மரபன்று. ஆகவே, ஆராய்ந்து அறிவோம்.

யானை யுரித்த செய்தியை திருநாவுக்கரசர் பல இடங்களில் கூறியுள்ளார். அவற்றுள் நமது ஆராய்ச்சிக்கு வேண்டியவை இவை:

ஆர்த்தார் உயிர் அடும் அந்தகன் தன்உடல்
பேர்த்தார் பிறைநுதற் பெண்ணின்நல் லாள்உட்கக்
கூர்த்தார் மருப்பிற் கொலைக்களிற் றீருரி
போர்த்தார் புகலூர்ப் புரிசடை யாரே

இரும்புகொப் புளித்தயானை ஈருரி போர்த்த ஈசன்

உத்தரமலையர் பாவை உமையவள் நடுங்க அன்று
அத்தியின் உரிவை போர்த்தார் அதிகைவீ ரட்டனாரே

கரியுரி செய்துமை வெருவக் கண்டார் போலும்

படமுடை அரவினோடு பனிமதி யதனைச்சூடிக்
கடமுடை யுரிவைமூடிக் கண்டவர் அஞ்ச அம்ம.

பொருட்பொ டொக்கும் மதகளி யனையின்தோல்
மலைமகள் நடுங்கப் போர்த்த குழகன்

பைங்கண் யானையின் ஈருரி போர்த்தவர்

கலாவெண் களிற்றுரிவைப் போர்வை மூடி

கருத்துத்திக் கதநாகம் கையி லேந்திக்
கருவரைபோற் களியானை கதறக் கையால்
உரித்தெடுத்துச் சிவந்ததன்தோல் பொருந்த மூடி
உமையவளை அச்சுறுத்தும் ஒளிகொள் மேனி

இந்த மேற்கோள்களிலிருந்து நாம் மூன்று செய்திகளை அறிகிறோம். அவை:

1 சிவபெருமான் யானையின் தோலை உரித்தார். அந்த யானை வெள்ளை யானை என்று சில இடத்திலும், கரிய யானை என்று சில இடத்திலும் கூறுகிறார். நிறத்தைப் பற்றிக் கவலையில்லை. யானையின் தோலை உரித்தார் என்பது கருதத்தக்கது.

2 உரித்த உடனேயே, அத்தோல் ஈரம் உலர்வதற்கு முன்னரே போர்த்துக் கொண்டார். ஏனென்றால் ஈருரி என்று கூறப்படுகிறது. அஃதாவது ஈரமுள்ள, இரத்தம் உலராக தோல் என்பது கருத்து.

3 அத்தோலைப் போர்த்துக் கொண்டதைக் கண்டவர் யாவரும் அஞ்சினார்கள். முக்கியமாக உமையம்மையார் அஞ்சி நடுங்கினார்.

சிவபெருமான் புலியின் தோலை உரித்து அத்தோலை அரையில் அணிந்துகொண்டார் என்று இன்னொரு கதை யுண்டு. புலித்தோலை யுரித்து அணிந்தபோது, உமையம்மை யாரும் மற்றவர்களும் அஞ்சி நடுங்கவில்லை. அவ்வாறு யாண்டும் கூறப்படவில்லை. யானையின் தோலை உரித்துப் போர்த்தபோது மட்டும் ஏன் அச்சங்கொள்ள வேண்டும்? இதன் காரணம் என்ன?

இதற்கு விடை *சீவக சிந்தாமணியில்* கிடைக்கிறது. வேள்வியின் பொருட்டும் உணவின் பொருட்டும் விலங்கு களைக் கொல்வோர் தம்முயிரைத் தாமே கொன்றவராவர். இவர்கள் செய்த கொலைப் பாவம், யானையின் தோலைப் போர்த்தவர் கொல்லப்படுவது எவ்வாறு நிச்சயமாகுமோ அதுபோல, இவர்களைக் கொல்வது நிச்சயம் என்னும் கருத்து *சிந்தாமணிச்* செய்யுளில் கூறப்படுகிறது. அச்செய்யுள் இது:

வேள்விவாய்க் கண்படுத்தும் வெவ்வினைசெய் ஆடவர்கை
வாளிவாய்க் கண்படுத்தும் வாரணத்தின் ஈருரிபோல்
கோளிமிழ்ப்பு நீள்வலையாய்க் கண்படுத்தும்
இன்னணமே
நாள்உலப்பித் திட்டார் நமர்அலா தாரெல்லாம்
(முத்தி இலம்பகம் 189)

இதற்கு உரை எழுதிய நச்சினார்கினியர், யானையின் பசுந்தோல் பிறருடம்பிற் பட்டால் கொல்லுமென்றுணர்க என்று விளக்கம் கூறியிருக்கிறார். எனவே, சிவபெருமான் யானையின் தோலை உரித்து, அதில் இரத்தம் உலர்வற்கு முன்னரே, ஈரமான தோலைப் போர்த்தபோது அதைக் கண்டவர்கள், முக்கியமாக உமையம்மையார் அஞ்சி நடுங்கினார்கள் என்பதற்குக் காரணம் இவ்விளக்கத்திலிருந்து அறிகிறோம். அன்றியும், இக்கதைக்குத் தத்துவக் கருத்தையும் உணர்கிறோம். அஃதாவது, யானைத் தோலைப் போர்த்துங்கூட இறைவன் இறவாமலிருக்கிறான் என்பது. "சமுத்திரத்தின் நஞ்சுண்டு சாவாமூவாத்" தன்மையுடையவரா யிருப்பதுபோல, சிவன் யானைத் தோலினாலும் இறவாதவர்; எதனாலும் அழிக்கப்படாதவர் என்னும் தத்துவக் கருத்தை இதனால் அறியலாம்.

(புலித்தோலை அணிந்தவர் என்பதற்குக் கோபத்தை அழித்தவர் என்று தத்துவப்பொருள் கூறுவர். அது போன்று, போர்த்தவரை அழித்துவிடும் யானைத் தோலினாலும் அழியாதவர் என்பது இக்கதையின் உட்பொருள்.)

காஞ்சிபுரத்துக் கயிலாசநாதர் கோயில் சுவரிலும் முத்தீச்சுரர் கோயில் சுவரிலும் யானையுரித்த பெருமான் சிற்ப உருவம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. இச்சிற்பத்தில் யானையின் தோலை உரித்து, சிவபெருமான் தமது திருமேனியில் அத்தோலைப் போர்த்துக்கொள்வது போலவும், அதனைக் கண்டு அம்மையார் அஞ்சுவது போலவும் அமைந்திருக்கிறது. பல்லவ அரசர் காலத்தில் அமைக்கப்பட்ட இந்த அழகிய சிற்பங்கள், காலத்தின் கொடுமைக்கு உட்பட்டு இப்போது சிதைந்துள்ள நிலையிலும், இச்சிற்பத்தின் கம்பீரமும் அழகும் ஓரளவு வெளிப்படுகின்றன.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 22, பரல் 9, 1948

நகில் குறைத்தல்

'நகில் குறைத்தல்' என்பது 'மகளிர் முலை அறுத்தல்' என்று பொருள்படும். பெண்மகள் ஒருத்தி ஒரு காரணம் பற்றித் தானே தனது மார்பில் உள்ள கொங்கையை அறுத்தெறிதல் என்பது இதன் கருத்தாகும். ஆனால், இஃது இயலுமா? இயற்கையில் நடைபெறக்கூடிய செயலா? இத்தகைய செயலை நாம் கண்டதில்லையே! இது நம்பத்தகுந்த செய்தியல்லவே!

ஆம். இயற்கைக்கு மாறுபட்ட, உலகில் நடைபெறாத, ஒருவரும் கண்டிராத செய்திதான் இது. ஆனால், இச்செய்தி, பண்டைக்காலத்துத் தமிழிலக்கியங்களிலே காணப்படுகிறது. *சிலப்பதிகாரத்திலும்*, *நற்றிணைச்* செய்யுளிலும், ஆண்டாள் *திருவாய்மொழியி*லும் இச்செய்தி கூறப்படுகிறது. இயற்கைக்கு மாறுபட்டதும் நம்பத்தகாததுமான இச்செய்தி, தமிழர் போற்றும் உயர்ந்த இலக்கிய நூல்களிலே சிறந்த புலவர்களால் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆகவே, இதன் உண்மைப்பொருளை ஆராய வேண்டுவது நமது கடமையாகும். இதன் கருத்தை ஈண்டு ஆராய்வோம்.

சிலப்பதிகாரக் காவியத் தலைவியாராகிய கண்ணகியார் தாமே தமது கொங்கையைக் குறைத்துக்கொண்ட (அறுத் தெறிந்த) செய்தி அக்காவிய நூலில் பல இடங்களில் கூறப் படுகிறது.

பொலம்பூ வேங்கை நலங்கிளர் கொழுநிழல்
ஒருமுலை இழந்தாளோர் திருமா பத்தினி (பதிகம் 4–5)

முத்தார மார்பில் முலைமுகந் திருகி
நிலைகிளர் கூடல் நீளெரி யூட்டிய
பலர் புகழ் பத்தினி...........

முலை குறைத்தாள் முன்னரே வந்தாள்
மதுராபதி என்னும் மாது (அழற்படுகாதை)

கான வேங்கைக் கீழோர் காரிகை
தான்முலை இழந்து தனித்துயர் எய்தி
வானவர் போற்ற மன்னொடுங் கூடி
வானவர் போற்ற வானகம் பெற்றனள்
(காட்சிக்காதை 57–60)

ஒருமுலை குறைத்த திருமா பத்தினிக்கு
(நீர்ப்படை 129)

கலிகெழு கூடல் கதழெரி மண்ட
முலைமுகந் திருகிய மூவா மேனிப்
பத்தினி (வரந்தருகாதை 149 – 151)

இவை, கண்ணகியார் முலைகுறைத்த செய்திகளைக் கூறும் சில பகுதிகளாகும். *நற்றிணை* என்னும் தொகை நூலிலேயும், பெண்மகள் ஒருத்தி தனது ஒரு முலையை அறுத்துக்கொண்ட செய்தி கூறப்படுகிறது. அந்நூலில், 216ஆம் செய்யுளைப் பாடிய மதுரை மருதன் இளநாகனார் என்னும் புலவர், திருமாவுண்ணி என்னும் பெண்மணி தனது நகிலைக் குறைத்துக்கொண்ட செய்தியைக் கூறுகிறார். அச்செய்யுள் பகுதி இது:

எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
குருகார் கழனி இதணத் தாங்கண்
ஏதி லாளன் கவலை கவற்ற
ஒருமுலை அறுத்த திருமா வுண்ணி

நாலாயிரப் பிரபந்தத்திலேயும் ஸ்ரீ ஆண்டாள் என்னும் நாச்சியார் தாம் அருளிச் செய்த *திருவாய்மொழியி*ல், மங்கையர் நகில் குறைக்கும் செய்தியைக் கூறுகிறார். 13ஆம் திருவாய் மொழி, 8ஆம் செய்யுளில், கண்ணன்மீது காதல்கொண்ட தலைவி ஒருத்தி, கண்ணன் வந்து தனது காமத்தைத் தணிக்கா விட்டால், தன்னுடைய கொங்கைகளை வேரோடு பறித் தெறிவேன் என்று கூறுவதாக இச்செய்யுளை நாச்சியார் பாடியிருக்கிறார். அச்செய்யுள் இது:

உள்ளே உருகி நைவேனை
    உளளோ இலளோ என்னாத
கொள்ளை கொள்ளிக் குறும்பனைக்
    கோவர்த் தனனைக் கண்டக்கால்
கொள்ளும் பயனொன் றில்லாத
    கொங்கை தனனைக் கிழங்கோடும்
அள்ளிப் பறித்திட்டு அவன்மார்பில்
    எறிந்துஎன் அழலைத் தீர்வேனே

இவ்வாறு *சிலப்பதிகாரம், நற்றிணை, நாச்சியார் திருமொழி* என்னும் மூன்று நூல்களிலும் நங்கையர் நகில் குறைக்கும் செய்தி கூறப்படுகிறது. *சிலப்பதிகாரமும் நற்றிணைச்* செய்யுளும், கண்ணகியாரும் திருமாவுண்ணியாரும் தமது ஒரு கொங்கையை அறுத்துக்கொண்டார்கள் என்னும் இறந்தகால நிகழ்ச்சியைக் கூறுகின்றன. *நாச்சியார் திருமொழியோ*, தலை

மகள் தான் விரும்பிய தலைவனைப் பெறாவிட்டால் அல்லது அவன் தன்னைப் புறக்கணித்தால், தனது கொங்கையைப் பறித்து எறிவேன் என்று சொல்லுவதாக எதிர்கால நிகழ்ச்சியில் கூறுகிறது. ஆண்பால் புலவரும் பெண்பால் புலவரும் கூறுகிற, கொங்கை பறித்தலாகிய இச்செய்தி, உயர்ந்த இலக்கிய நூல்களிலே இடம்பெறுகிற அளவு வழக்காற்றில் இருந்து வந்திருக்கிறது என்பது வெள்ளிடைமலைபோல் விளங்குகிறது. ஆகவே, இதன் உண்மைப் பொருள் என்ன என்பதை ஆராய்ந்து காண்போம். கொங்கை குறைத்தல் என்பது இயற்கைக்கு மாறுபட்ட, நடைமுறையில் நிகழாத செய்தி என்று முதலிலேயே கூறினோம். அங்ஙனமானால், கொங்கை குறைத்தல் என்பது, மறைபொருளை உள்ளடக்கிய ஓர் குறிப்புச் சொல்லாக இருக்கவேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. மறை பொருளை யுணர்த்தும் ஓர் குறிப்புச் சொல்லாக இருந்தால், அந்த மறைபொருள் யாது? அதன் உண்மைப் பொருள் என்ன?

இதன் உண்மைப் பொருளை விளக்குகின்ற சான்றுகள் எமக்குக் கிடைக்கவில்லை. ஆகவே, நாமே முயன்று இயன்ற வரையில் உண்மை காண்போம். முதலில் *நாச்சியார் திரு மொழியை* எடுத்துக் கொள்வோம்.

தலைமகள் ஒருத்தி கண்ணன் மாட்டுப் பெருங்காதல் கொண்டிருக்கிறாள். கண்ணன் வந்து தன்னை மணந்து தன் வேட்கையைத் தீர்ப்பான் என்று நெடுங்காலம் எதிர்பார்த் திருக்கிறாள். கண்ணன் பராமுகமாக இருந்து இவளது வேட்கையைத் தீர்க்க வரவில்லை. ஆகவே, தலைவி தன் வாழ்க்கையை வெறுக்கிறாள். கற்புடைய மங்கையாகலின், வேறு தலைவன் மாட்டுக் காதல் செலுத்த இவள் துணிய வில்லை. ஆகவே, தன் வாழ்வு கெட்டுவிட்டது, அழிந்து விட்டது, இறந்துவிட்டது என்று கருதுகிறாள். நெடுநாள் காத்திருந்தும், பல ஆண்டுகள் பொறுத்திருந்தும், தலைவன் தன்னைப் புறக்கணித்துவிட்டபடியால், இனித் தனக்கு இன்ப வாழ்வு இல்லை, மணவாழ்க்கை இல்லை, தன்வாழ்வு அழிந்தது என்று கூறுகிறவள், அக்கருத்தைத் தன் கொங்கை மேல் ஏற்றிக் கூறுகிறாள்.

> கொள்ளும் பயன்ஒன் றில்லாத
> கொங்கை தன்னைக் கிழங்கோடும்
> அள்ளிப் பறித்திட்டு அவன்மார்பில்
> எறிந்துஎன் அழலைத் தீர்வேனே

என்று தலைமகள் தன் கருத்தைக் குறிப்பாகக் கூறுகிறாள். இவ்வாறு மங்கையர் தமது காதல் வாழ்க்கையைத் தமது

கொங்கைமேல் பொருத்திக் கூறுவது அக்காலத்து வழக்கம் எனத் தோன்றுகிறது. பெண்மணியாராகிய நாச்சியாரே இன்னொரு இடத்திலும் இச்செய்தியைக் கூறுகிறார். திருவரங்கப் பெருமானிடத்தில் அளவற்ற காதல்கொண்டு அவனையே மணந்து இன்புறக் கருதியிருந்த நாச்சியார், தன்னைத் தன் கருத்துக்கு மாறாக வேறு ஒருவருக்கு மணஞ்செய்து கொடுத்தால், தமது உயிரை மாய்த்துக்கொள்வதாகக் கூறுகிறார். அவ்வாறு கூறுகிறவர் தமது காதல் இன்பத்தைத் தமது கொங்கைமேல் ஏற்றிக் கூறுகிறார். அப்பகுதி இது:

ஊனுடை ஆழி உத்தமர்க்கென்று
உன்னித் தெழுந்த என்தடமுலைகள்
மானிட வர்க்கென்று பேச்சுப்படில்
வாழகில்லேன்கண்டாய் மன்மதனே

இதனால், கற்புடைய மங்கையர்தம் காதல் வாழ்வு, இன்ப வாழ்க்கை அவர்தம் கொங்கைமேல் வைத்துக் கூறப்படுவது காண்க. திருவள்ளுவரும்,

கல்லாதான் சொல்கா முறுதல், முலையிரண்டும்
இல்லாதாள் பெண்காமுற் றற்று

என்னும் திருக்குறளில், மகளிர்தம் காதல் வாழ்க்கையை அவர்தம் கொங்கைமேல் வைத்துக் கூறியதும் ஈண்டுக் கருதத் தக்கது.

எனவே, தாம் விரும்பிய காதலன் தனக்குக் கிடைக்காவிட்டாலும் அல்லது தம் கணவர் தம்மைப் புறக்கணித்து விட்டாலும் கற்புடைய மங்கையர் கொங்கை (இன்ப வாழ்க்கை) பயனற்றது, இறந்துவிட்டது என்பதைக் குறிப்பதே 'கொங்கை குறைத்தல், முலை யறுத்தல்' என்னும் சொல்லின் கருத்து எனத் தோன்றுகிறது. இக்கருத்தை யுட்கொண்டு, *நாச்சியார் திருமொழியை* மீண்டும் ஊன்றிப்படித்தால் இதன் உண்மைப் பொருள் நன்கு விளங்கும்.

உள்ளே உருகி நைவேனை
உளளோ இலளோ என்னாத
கொள்ளை கொள்ளிக் குறும்பனைக்
கோவர்த் தனனைக் கண்டக்கால்
கொள்ளும் பயனொன் றில்லாத
கொங்கை தன்னைக் கிழங்கோடும்
அள்ளிப் பறித்திட்டு அவன்மார்பில்
எறிந்துஎன் அழலைத் தீர்வேனே

கொங்கையறுத்தல் அல்லது முலை குறைத்தல் என்பதன் மறைபொருள், கற்புடை மங்கையரின் சிற்றின்ப வாழ்க்கை (தமது காதலர் தம்மைப் புறக்கணித்ததனாலே) அறுபட்டது என்பது எனக் கண்டோம். *நற்றிணைச்* செய்யுளும் இக் கருத்தையே வெளிப்படுத்துகிறது. திருமாவுண்ணி என்னும் பெயருள்ள கன்னிப்பெண், பண்டைக் காலத்து வழக்கப்படி வயல்களின் நடுவில் இருந்த ஒரு வேங்கை மரத்தின்மேல் அமைக்கப்பட்ட பரணில் தங்கி, தனது தந்தையின் நிலபுலங் களைக் காவல் காத்திருந்தாள். அவ்வமயம், முன் பின் அறியாத காளைப் பருவமுடைய ஒருவன் அங்கு வந்தான். இருவருக்கும் காதல் ஏற்பட்டது. திருமாவுண்ணியும் அவ்வேதிலாளனும் காதல் மணம்புரிந்து இன்புற்றார்கள். பிறகு, அவ்வேதிலாளன் தான் ஊருக்குப்போய்த் திரும்பிவந்து உலகோர் அறிய அவளை மணம் செய்துகொள்ளுவதாகச் சொல்லிப் போய்விட்டான். ஆனால், அந்தோ! அவன் திரும்பி வரவேஇல்லை. திருமாவுண்ணி, அவன் வருவான் வருவான் என்று நெடுநாள் காத்திருந்தும் அவன் வரவே இல்லை. கற்புடைய மங்கையாகலின் வேறு மணம் செய்துகொள்ளவும் அவள் விரும்பவில்லை. அவனையே எண்ணி எண்ணி மனம் உருகினாள். அவ்வேதிலாளனோ வரவே இல்லை. அவளது இன்ப வாழ்க்கை, காதல் வாழ்வு அழிந்து விட்டது. ஆகவே, இவள் சிற்றின்பத்தை இழந்தவள் என்னும் கருத்தைக் குறிக்க ஒரு முலை இழந்த திருமாவுண்ணி என்று கூறப்பட்டாள்.

ஈண்டு வாசகர் சற்று ஊன்றிப் பார்க்கவேண்டும். இருமுலை அறுத்த திருமாவுண்ணி என்று கூறாமல், ஒரு முலை அறுத்த திருமாவுண்ணி என்று கூறப்படுகிறாள். ஏன்? இவள் தான் விரும்பிய கணவனை வாய்க்கப்பெற்றாள். வாய்ந்த கணவனுடன் கூடி இன்புற்றாள். வாழ்க்கையின் இன்பத்தைச் சிறிது அனுபவித்தாள் ஆனால், விரைவிலேயே அவனால் புறக்கணிக்கப்பட்டாள் ஆகவே, இவள் ஒரு முலை அறுத்த திருமாவுண்ணி என்று கூறப்பட்டாள். உண்மையிலே, இவளுடைய ஒரு கொங்கையாகிய உறுப்பு அறுபடவில்லை; ஆனால், இவளது சிற்றின்ப வாழ்வு, மணவாழ்க்கை அறுப் புண்டது. இக்கருத்தில் இவள் ஒரு முலை இழந்தவள் என்று கூறப்படுகிறாள்.

இனி, கண்ணகியாரைக் காண்போம். கண்ணகி கோவ லனை மணந்து சிறிது காலம் இன்பவாழ்க்கை வாழ்கிறார். ஆனால் கோவலன், ஆடல் பாடல் வல்ல மாதவியின் மையலில் சிக்கிக் கண்ணகியைப் புறக்கணித்துப் பல ஆண்டுகள் (பன்னிரண்டு ஆண்டுகள்) மாதவியுடன் வாழ்கிறான். கற்புடைய

கண்ணகி மணவாழ்க்கை இழந்து பொறுமையுடன் இருக்கிறார். பன்னிரண்டு ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் கோவலன் மாதவியை வெறுத்துக் கண்ணகியிடம் வருகிறான். கண் இழந்த ஒருத்தி மீண்டும் கண் பெற்றதுபோல, கண்ணகி பெருமகிழ்ச்சியடைகிறார். கோவலன் மதுரைக்குப் புறப்பட அவனை விடாமல் பின் தொடர்ந்து மதுரைக்குச் செல்கிறார். இருவரும் மதுரையில் மாதரி என்னும் மூதாட்டியின் வீட்டில் தங்குகிறார்கள். தங்கியபோது, கோவலன் தான் கண்ணகிக்கு இழைத்த சிறுமையையும் கொடுமையையும் வெளிப்படையாகக் கண்ணகிக்குக் கூறி மனம் நொந்து,

> வறுமொழி யாளரொடு வம்பப் பரத்தரொடு
> குறுமொழிக் கோட்டி நெடுநகை புக்குப்
> பொச்சாப் புண்டு பொருளுரை யாளர்
> நச்சுக்கொன் றேற்கு நன்னெறி யுண்டோ?
> இருமுது குரவர் ஏவலும் பிழைத்தேன்
> சிறுமுதுக் குறைவிக்குச் சிறுமையும் செய்தேன்

என்று கூறி மனம் வருந்துகிறான். மேலும் கண்ணகியாரின் அரும்பெருங் குணங்களை வாய்விட்டுக் கூறிப் புகழ்கிறான்.

> குடிமுதல் சுற்றமும் குற்றிளை யோரும்
> அடியோர் பாங்கும் ஆயமும் நீங்கி
> நாணும் மடனும் நல்லோர் ஏத்தும்
> பேணிய கற்பும் பெருந்துணை யாக
> என்னொடு போந்திங் கென் துயர் களைந்த
> பொன்னே! கொடியே! புனைபூங் கோதாய்!
> நாணின் பாவாய்! நீணில விளக்கே!
> கற்பின் கொழுந்தே! பொற்பின் செல்வி!

என்று வாயாறப் புகழ்ந்து மனமாறக் கூறி மெய்யாறத் தழுவிக் கொள்கிறான். அப்போது இருபத்துநான்கு வயதுள்ள இள மங்கையாகிய கண்ணகியின் மனோநிலை எவ்வாறிருந்திருக்கும் என்பதை வாசகர் சிந்தித்து உணரவேண்டும். பன்னிரண்டு ஆண்டு மழையில்லாமல் வற்கடத்தால் வறண்டிருந்த நிலத்தில் திடீரென்று பெருமழை பெய்து பெருவெள்ளம் புரண்டோடியது போலவும், பெருஞ் செல்வத்தைப் பெற்றிருந்த ஒருவன் விதிவசத்தால் அதனை இழந்து, வறுமையால் வாடித் தவித்துத் துன்புற்றிருக்கும் நிலையில், மீண்டும் பெருஞ்செல்வம் கிடைக்கப்பெற்றது போலவும் கண்ணகியார் கோவலனுடைய காதலை மீண்டும் பெற்றதனால், இன்ப வாழ்க்கையை மீண்டும் கைவரப்பெற்றது கண்டு பெருமகிழ்ச்சியடைகிறார்.

கோவலன் சிலம்பை விற்றுவருவதாகச் சொல்லிக் கண்ணகியாரிடம் விடைபெற்றுச் செல்கிறான். கண்ணகியார் இன்பக் கனவு கண்டுகொண்டிருக்கிறார். நேரம் கழிகிறது. மாலைப் பொழுதும் வந்தது; கோவலன் வரவில்லை. சூரியன் மறைந்து இருள் சூழ்ந்தது; கோவலன் இன்னும் திரும்பி வர வில்லை. கண்ணகியாருக்குக் கவலை தோன்றுகிறது. ஏதேதோ நினைக்கிறார். இரவுநேரம் தன் காதில் படும்படியாகச் சில மகளிர் ஏதோ பேசிக்கொள்வதைக் கண்ணகியார் கவனிக் கிறார். சஞ்சலத்தோடு அவர்களை அழைத்து விசாரிக்கிறார். அந்தோ! கோவலன் கொல்லப்பட்டான் என்னும் செய்தியைக் கேட்டு இடி விழுந்த மரம்போலானார் கண்ணகியார். அவர் கண்டிருந்த இன்பக் கனவுகளும் மகிழ்ச்சியும் மறைந்தன. மற்றக் கதைகள் எல்லாம் வாசகர் அறிந்ததுதானே.

பன்னிரண்டு ஆண்டுகளாகக் கோவலனை இழந்திருந்த கண்ணகியார், கோவலனை மீண்டும் பெற்றபோது, தமது இருள் சூழ்ந்த வாழ்க்கையில் ஒரு பேரொளி உதயமாவதைக் கண்டு பேருவகையும் நம்பிக்கையும் கொண்டார். ஆனால், அந்தோ! அப்பேரொளி உதயம் ஆவதற்கு முன்பே அவ் வொளியைக் கார்மேகம் கவிந்துகொண்டது. பெரும் பசியினால் வருந்தியலைந்த ஒருவனுக்கு, கிடைத்தற்கரிய தேவாமிர்தம் போன்ற நல்லுணவு கிடைக்கப்பெற்று, அவன் அதனை ஆவலோடு உண்பதற்கு வாயில் இடும்போது அதனைத் தட்டிப் பறித்துவிட்டது போல, பன்னிரண்டு யாண்டு பிரிந்திருந்த கணவனை மறுபடியும் பெற்று, அந்தோ! மீண்டும் இழந்தார். மீண்டும் என்றென்றைக்கும் கிடைக்காதபடி இழந்தார். இந்நிலையில் அவர் மனம் என்ன பாடுபட்டிருக்கும். அவர் வாழ்க்கை அதோடு முடிந்தது.

இத்தீராத துயர் யாரால் உண்டாயிற்று? பாண்டிய மன்னனால்! பாண்டியன் ஆராயாமல் செய்த தவறு கண்ணகியாரின் வாழ்வில் இடிவிழச் செய்தது. கண்ணகியார் மனம் வெடித்துப் புலம்பிய சோகக் குரல் கேட்டவர் மனத்தில் அவலச் சுவையை உண்டாக்கிற்று.

மன்பதை அலர்தூற்ற மன்னவன் தவறிழைப்ப
அன்பனை இழந்தேன்யான் அவலங்கொண் டழிவலோ

மறனொடு திரியுங்கோல் மன்னவன் தவறிழைப்ப
அறனுடை மடவோய்! யான் அவலங்கொண் டழிவலோ

செம்மையின் இகந்தகோல் தென்னவன் தவறிழைப்ப
இம்மையும் இசையொரீஇ இனைத்தேங்கி அழிவலோ

இனி, கண்ணகியார் உயிர் வாழ்வதினால் பயன் இல்லை. ஆனால், அவர் செய்யவேண்டிய கடமை யொன்று அவர்முன்

நிற்கின்றது. அஃது யாது? கள்ளன் என்னும் பழி, அநியாயமாகச் சுமத்தப்பட்ட பொய்ப்பழி, கோவலன் பெயரைக் கறைப் படுத்துகிறது. இந்தக் கறையை, அடாத பெரும்பழியை, நீக்காவிட்டால், உண்மையில் கோவலன் கள்ளன் என்றும், அவனைப் பாண்டியன் கொன்றது நீதி என்றும் மக்கள் கருதுவார்கள். கோவலனுக்கு ஏற்பட்டுள்ள பழியை நீக்கி, அவன் புகழை நிலைநிறுத்தவேண்டியவர் கண்ணகியார் ஒருவரே. பொற்சிலம்பைக் களவாடிய கள்வன் என்று ஊரார் பேசிக்கொள்வது, கண்ணகியாரை வாள்கொண்டறுப்பதுபோல் இருக்கிறது. தன் கணவன் குற்றம் அற்றவர் என்பதை நிலை நிறுத்துவதற்காக, தனியே வீட்டைவிட்டு வெளிவந்தறியாத கண்ணகியார் தன் பொற்சிலம்புடன் வெளிவருகிறார். வந்து, தன் கணவன், கோவலன் குற்றவாளியல்லன் என்பதை ஊராருக்குக் கூறுகிறார். அநியாயமாக அரசன் கோவலன்மேல் குற்றம் சாட்டிக் கொலைசெய்தான் என்று முறையிடுகிறார். மதுரை நகரத்திலே, கற்புடைப் பெண்டிரும் பெரியோர்களும் தெய்வமும் இல்லையோ என்று சொல்லி அழுகிறார்

பெண்டிரும் உண்டுகொல் பெண்டிரும் உண்டுகொல்?
கொண்ட கொழுநன் உறுகுறை தாங்குறூஉம்
பெண்டிரும் உண்டுகொல், பெண்டிரும் உண்டுகொல்?

சான்றோரும் உண்டுகொல் சான்றோரும் உண்டுகொல்?
ஈன்ற குழவி எடுத்து வளர்க்குறூஉம்
சான்றோரும் உண்டுகொல், சான்றோரும் உண்டுகொல்?

தெய்வமும் உண்டுகொல் தெய்வமும் உண்டுகொல்?
வைவாளில் தப்பிய மன்னவன் கூடலில்
தெய்வமும் உண்டுகொல், தெய்வமும் உண்டுகொல்?

இம்முறையீட்டைக் கேட்ட ஊரிலுள்ள ஆடவரும் பெண் டிரும் வந்து சூழ்கின்றனர். கொலையுண்டவன் காவிரிப்பூம் பட்டினத்துச் செல்வந்தனாகிய கோவலன் என்பதையும், முறையிடுகின்றவள் அவனது மனைவி கண்ணகி என்பதையும், இவர்கள் பேர்போன மாநாய்கன், மாசாத்துவன் என்னும் பெருஞ் செல்வர்களின் மக்கள் என்பதையும் அறிகின்றனர். ஆகவே, மதுரைமாநகரிலுள்ள ஆண் பெண் அனைவருக்கும் இவ்விஷயத்தில் உணர்ச்சியும் அக்கறையும் தோன்றுகின்றன. ஆத்திரம் உண்டாவதும் இயற்கையே. ஆனால், உண்மை என்ன என்பதை அறிய மக்கள் பொறுமையாக இருந்து, உணர்ச்சியை அடக்கிக்கொண்டிருக்கிறார்கள். கண்ணகியார் காற்சிலம்பு டன் அரண்மனையடைந்து, அரசன் அவைக்களத்திலே பலரும்

அறிய கோவலன் கள்ளன் அல்லன், பழியற்றவன் என்பதை நிலைநிறுத்துகிறார். மன்னன் தன் தவற்றினை யுணர்ந்து, அப்போது உண்டான இருதயத்துடிப்பினால் இறந்துவிடுகிறான். கோவலனை அநியாயமாகக் கொன்றார்கள் என்னும் செய்தியும், ஓர் இளம்பெண் கணவனை இழந்து பரிதபிக்கும் காட்சியும் மக்களுக்கு ஆத்திரத்தை யுண்டாக்குகிறது. அவர்கள் அரண்மனைக்குத் (நகர் = அரண்மனை) தீயிடுகிறார்கள். அரண்மனை தீப்பிடித்து எரிகிறது. இதுவே கண்ணகியாரின் வரலாறு.

கண்ணகியார் காதலனை இழந்து, அதனால் இன்ப வாழ்க்கையையும் இழந்தபடியினாலே, அவர் ஒரு முலை யிழந்தவர், ஒற்றைமுலைச்சி என்று கூறப்படுகிறார். நிற்க.

கண்ணகியார் தமது கொங்கையைத் திருகி எறிந்து மதுரையை அழித்தார் என்று *சிலப்பதிகாரத்தில்* கூறப்படுவது உண்மை நிகழ்ச்சியன்று. *சிலப்பதிகாரம்* காவிய நூலாகலின், இவ்வாறு கற்பனையாக இச்செய்தியை உருவகப்படுத்திக் கூறுகிறது.

> முலைமுகந் திருகிய மூவாமேனிப் பத்தினி

என்றும்,

> முத்தார மார்பில் முலைமுகந் திருகி
> நிலைகிளர் கூடல்நீளெரி யூட்டிய
> பலர்புகழ் பத்தினி

என்றும்,

> முதிரா முலைமுகத் தெழுந்த தீயின்
> மதுரை மூதூர் மாநகர் சுட்டது

என்றும்,

> இடமுலை கையாற் றிருகி மதுரை
> வலமுறை மும்முறை வாரா வலம்வந்து
> மட்டார் மறுகின் மணிமுலையை வட்டித்து
> விட்டாள் எறிந்தாள்

என்றும்,

> கலிகெழு கூடல் கதழெரி மண்ட
> முலைமுகந் திருகிய மூவாமேனிப் பத்தினி

என்றும் *சிலப்பதிகாரத்தில்* கூறப்படுவன எல்லாம், அஃதாவது தனது முலையைப் பிய்த்து எறிந்தாள் என்பது எல்லாம், வெறும் கற்பனையேயன்றிப் பிறிதன்று. ஒரு பெண்மகள் எத்தகைய பெருந் துயரத்திற்குள்ளாயிருந்தாலும், தன் கொங்கையைப் பிய்த்தெறிவது உண்மையில் நடைபெறுவதொன்றன்று.

எனவே, கொங்கையறுத்தல் அல்லது முலைகுறைத்தல் என்பது இன்ப வாழ்க்கையை இழந்தவள் என்னும் குறிப்புப் பொருளைத் தருகிற வழக்கு என்று தோன்றுகிறது.

பிள்ளைப்பேறு அற்ற இளமங்கையர் கணவனை இழந்தால், அல்லது கணவனால் துறக்கப்பட்டால் மாத்திரம் இவ்வாறு ஒரு முலையறுத்தவள், கொங்கைகுறைத்தவன் என்று கூறப்பட்டனரேயன்றி, பிள்ளைப்பேறுபெற்ற பெண்மகளிர் இவ்வாறு கூறப்பட்டிலர் என்று ஊகித்தறிய வேண்டியிருக்கிறது. என்னை? திருமாவுண்ணியாரும் கண்ணகியாரும் பிள்ளைப் பேறற்ற இளமகளிர் ஆவர் என்பதை நோக்குங்கள். அன்றியும், கண்ணகியாரைக் கூறும்போது, முதிராமுலை குறைத்தாள் என்றும், முதிராமுலைமுகத்தெழுந்த தீ என்றும், மொய்குழல் மங்கை முலைப்பூசல் என்றும் இளமை வயதைக் குறிக்கும் அடைமொழிகளால் ஆசிரியர் கூறுகிறார். அதற்கேற்ப இருபத்தினான்கு வயதுள்ள – பிள்ளைப்பேறற்ற, கணவனால் துறக்கப்பட்ட இளமங்கை கண்ணகியார் என்பதும் நினைவுகூரத்தக்கது.

இதுகாறும் நாம் ஆராய்ந்தவற்றால், கொங்கை குறைத்தல் என்பது உண்மையில் கொங்கையைப் பிய்ப்பது அன்று என்றும், பிள்ளைப்பேறு பெறுவதற்கு முன்பே. கணவனால் துறக்கப்பட்ட இளமங்கையர் என்பது இதன் கருத்து என்றும் கண்டோம். இதுவே முடிந்த முடிபு என்பது எமது கருத்து. இப்பொருள் பொருந்தாது என்று கருதுவோர் காரணங்காட்டி வேறு செம்பொருள் கூறுவராயின், அக்கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடியதாக இருந்தால், தலைவணங்கி ஏற்றுக்கொள்ளத் தடையில்லை. உண்மை காணவேண்டும் என்னும் ஒரே கருத்துடன் இவ்வாராய்ச்சிக் கட்டுரை எழுதப் பட்டதாகலின், உண்மை யாராயும் நோக்கமுடையோர் இதனைப் பற்றித் தமது கருத்துக்களை வெளியிட்டு முடிவு காணவேண்டும் என்பது எமது ஆசை.

குறிப்பு: *நற்றிணைச்* செய்யுளில் கூறப்படும் திருமாவுண்ணியாரும், *சிலப்பதிகாரத்தில்* கூறப்படும் கண்ணகியாரும் ஒருவரே என்று திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்கள், தாம் எழுதிய 'பத்தினி தேவியைப்பற்றிய சில குறிப்புகள்' என்னும் கட்டுரையில் கூறுகிறார்கள். அதில், அவர்கள் கண்ணகியாருக்குத் திருமாவுண்ணியார் என்னும் பெயர் உண்டென்று வலிந்து பொருள் கொண்டு கூறுவது பொருந்தவில்லை. அன்றியும், கண்ணகியார் வேங்கைமரத்தின் அடியில் நின்றார் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது. வேங்கை மரத்தின்மேல் அமைக்கப்பட்ட இதணத்தில் (பரணில்) இருந்ததாகச்

சிலப்பதிகாரம் கூறவில்லை. மேலும், கண்ணகியாரை ஏதிலாளன் ஒருவன் வேங்கை மரத்தண்டை துன்புறுத்தியதாகச் *சிலப்பதிகாரம்* கூறவில்லை. வேங்கை மரத்தின்மேல் பரணில் இருந்தவளும், அங்கு ஏதிலாளனால் துன்பத்திற்குள்ளான வளும் திருமாவுண்ணி என்னும் வேறொரு மகளாவள். ஒரு முலையறுத்தவள் என்பதற்கு உண்மையிலேயே ஒரு முலையை யறுத்தெறிந்தவள் என்று பொருள் கொண்டு, அவ்வாறு செய்தவர் கண்ணகியார் ஒருவரே எனவும் கொண்டு, அவர்கள் இவ்வாறு எழுதியுள்ளார்கள். ஆனால், திருமாவுண்ணியாரும் கண்ணகியாரும் வெவ்வேறு மகளிர் என்று ஆராய்ச்சியினால் விளங்குகிறது. வாசகர்கள் இதனையும் ஆராய்ந்து உண்மை காண்பாராக.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 24, பரல் 3, நவம்பர் 1949

தமிழ் நூல்களில் மீன் வகை

தமிழ்நாடு கடலினை எல்லையாகக் கொண்டது. சேரநாடு, கேரளநாடு ஆவதற்கு முன்னே, அஃதாவது ஏறக்குறைய எண்ணூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்னே, மேல்கடலாகிய அரபிக் கடலும் தமிழ்நாட்டின் மேற்கு எல்லையாக அமைந்திருந்தது. ஆகவே, கிழக்கிலும் மேற்கிலும் தெற்கிலும் பரந்த கடல்களை எல்லையாகக்கொண்ட தமிழ்நாட்டவருக்கு மீன்களைப்பற்றி ஆராய்ச்சி இருந்திருக்க வேண்டியது இயற்கையே. கடல் அன்றியும், ஏரிகள், ஆறுகள், குளங்கள் முதலிய நீர்நிலை களிலும் மீன் இனங்கள் வாழ்கின்றன. இயற்கைக் காட்சிகளில் இயல்பாகவே கருத்தைச் செலுத்தும் வழக்கமுள்ள தமிழ்ப் புலவர்கள், மீன்களைப் பற்றியும் தமது நூல்களில் கூறியிருப் பார்களன்றோ! அவர்கள் தமது இலக்கிய நூல்களிலே மீன் வகைகளைப்பற்றி என்ன கூறியுள்ளார்கள் என்பதை ஈண்டு ஆராய்வோம்.

மீன் வகைகளையும் அவற்றின் பெயர்களையும் மீன் பிடிக்கும் வலைஞர்களாகிய மீன் வாணிகர்தாம் அறிந்திருப்பா ரெனக் கருதவேண்டா. தமிழ்ப் புலவர்களும் அவற்றை அறிந்திருந்தனர். நாட்டின் நீர்வளத்தைக் கூறும்போதெல்லாம் ஏதேனும் மீன் இனங்களைக் குறிப்பிடுவது புலவர் மரபு. அன்றியும் மாதரின் கண்களுக்கு உவமை கூறும்போதெல்லாம் சேல், கயல் என்னும் இருவகை மீன்களைக் குறிப்பிடுகிறார்கள். இறைவியின் திருநாமங்களில் ஒன்று அங்கயற்கண் அம்மை (மீனாக்ஷி) என்பது. பழைய சங்க நூல்களிலும், பிற்காலத்துத் *தேவாரம், நாலாயிரப் பிரபந்தம்* முதலிய நூல்களிலும் இறால், சுறா, கயல், சேல், குரவை, மடவை முதலிய மீன்களின் பெயர்களைக் காண்கிறோம். "பனைமீன் வழங்கும் வளைமேய் பரப்பு" எனவரும் *மதுரைக் காஞ்சி*யடியினாலே, பனைமீன் என்னும் ஒருவகை மீன் பெயரை அறிகிறோம்.

"கல்லுத் தலையின்கண் யாதொரு மீனுக்குண்டு, அம்மீன் கற்றலை எனவும்.... சொல்லுவது, இரண்டு மொழியைத் தொகுத்தலால் இருமொழித்தொகை" என்பது *வீரசோழிய உரை* (சொல்லதிகாரம்). இதிலிருந்து கற்றலை என்னும் பெயருள்ள ஒரு வகை மீன் உண்டென்று அறிகிறோம். இப்பெயர் உலக வழக்கில் கத்தலை என்று வழங்கப்படுகிறது.

பள்ளு என்னும் பெயருள்ள ஒருவகைப் பிரபந்த நூல்கள் பிற்காலத்திலே தமிழில் தோன்றி வளர்ந்தன. இந்நூல்கள் காலத்தினால் பிற்பட்டவை. இந்தப் பள்ளு நூல்களிலே நீர்வளத்தைக் கூறுகிற ஆற்றுச் சிறப்புக்கவிகளில் பலவகை மீன் வகைகள் கூறப்படுகின்றன. இவைகளிலிருந்து மீன் வகைகளின் பெயரை நன்கு அறிந்துகொள்ளலாம்.

மீன்களிலே, உவர்நீராகிய கடலில் உள்ள மீன்கள் என்றும், உவர்ப்பற்ற ஏரி, குளம், ஆறுகளாகிய நன்னீரிலுள்ள மீன்கள் என்றும் இருவகையுண்டு. வாளை, வரால், இரால் முதலிய மீன்கள் உவர்நீர், நன்னீர் என்னும் இருவகை நீரிலும் காணப் படுகின்றன. சில மீன்கள் உவர்நீரில் மட்டும் வாழ்வன. சில மீன்கள் நன்னீரில் மட்டும் வாழ்வன. இந்தப் பாகுபாட்டினைப் பள்ளு நூல்களில் காணமுடியாது. இந்நூல்களிலே, ஆற்றுச் சிறப்பைக் கூறுகிறபோது, நன்னீரிலே வாழ்கிற மீன்களை மட்டும் கூறவேண்டியிருக்க கடல் மீன்களின் பெயர்களையும் சேர்த்துக் கூறப்படுகின்றன. இந்நூல்களிலே, கூறப்படுகிற மீன் வகைகளைக் காண்போம்.

முக்கூடற்பள்ளு என்னும் நூல், பொருநையாற்று வெள்ளத்தில் காணப்பட்டதாகக் கீழ்க்கண்ட மீன்வகைகளைக் கூறுகிறது.

உதைத்து விசைகொண் டெதிர்த்துக் கடலின்
உதரங் கீறி அதிரும் நீர்
உதய வரைக்கும் பொதிகை வரைக்கும்
ஒத்துப் போம்படி முற்றும்போய்
பதைத்து நெளியும் துதிக்கை மூக்கன்,
பண்ணைச்சாளை, எண்ணெய்மீன்,
பசலி, திருக்கை, கசலி, கெளுத்தி,
பண்ணாக்கும் பழம் பாசிமீன்
வதைக்கும் மகரம், குதிக்குஞ் சள்ளை,
மத்தி, உல்லம், பொத்தி மீன்,
மடந்தை, கடந்தை, சம்பான், நொறுக்கி,
மலங்கும், பஞ்சலை, கருங்கண்ணி,
புதைத்து மணலில் ஒதுக்கிக் கடலில்
போக்கி அழகர் கருணைபோல்
பொருநை யாறு பெருகி வார,
புதுமை பாரும் பள்ளீரே.

மேற்படி *பள்ளு* சித்திரா நதியின் சிறப்பை இவ்வாறு கூறுகிறது.

குற்றாலத் திரிகூட மால் வரை
யுற்றே மேகம் பொழிந்த நீர்

கூடிப் பொருநை நாடித் திருமுக்
கூடற் பதியை வலங்கொண்டே
வற்றா மடுவிற் பரவை, குரவை,
வாளை, கோளை, தேளி மீன்,
மயிந்தி, உழுவை, அயிந்தி, கூனி,
மணலி, ஆரால், ஓராமீன்,
பற்றா அயிரை, கெண்டை, கெளிறு,
பருவராலும் அணையிலே
பாயக் காலிற் பாயக் குளத்திற்
பாய வயலிற் பாயவே,
சிற்றாரென்பது பெற்றாலும் ஒரு
சிறியவர் மனப் பெருமைபோல்
சித்ரா நன்னதி பெருகி வார
சித்திரம் பாரும் பள்ளீரே.

இந்தப் பள்ளில் பஞ்சலை மீனும், கெண்டை மீனும் மாதர் கண்களுக்கு உவமை கூறப்படுகின்றன.

பஞ்சலை மீன் கெண்டைகள் எனவே
அஞ்சனம் தோய் கண்கள் இரண்டும்

என்பது அச்செய்யுள் அடி.

திருமலை முருகன்பள்ளு என்னும் நூலில் கீழ்க்கண்ட மீன் பெயர்கள் கூறப்படுகின்றன.

சுறவு, மசரி, கொளுவை, யுளுவை,
சூடை, திருக்கை, விரிசிறா,
சூரை, மயிலை, பயிரை, மணலி,
பாரை, மகரம், முள்ளிறால்,
குறவை, முறல்வெங்கணை, கருங்கணி,
குறளி, செங்கணி, திமிங்கிலம்,
கோளை, சாளை, தேளி, மூளி,
குதிப்புத் திமிலை, பஞ்சிலை,
பறவை, கெளிறு, மலங்கு, கலவாய்,
பருத்தகாரை, ஆரல் மீன்,
பன்றி, வாளை, யாற்றுவாளை,
பரக்கும் ஐந்திணை நிரக்கவே
நறவு கமழும் குவளைக் குன்றுறை
நாயகன் மயில் வேகம் போல்
நடக்கும் அனும நன்னதிப்புனல்
முழக்கம் பாரும் பள்ளீரே.

பறாளை வினாயகர் பள்ளு என்னும் நூல், இலங்கைத் தீவில் உள்ள பேர்போன பெரிய ஆறாகிய மாவலிகங்கை

என்னும் ஆற்றின் சிறப்பைக் கூறும்போது கீழ்க்கண்ட மீன் வகைகளைக் கூறுகின்றது.

குறவை, வாளை, யுளுவை, மயிந்தன்
குப்புளாவுடன், திருக்கை மீன்
கொழுத்த மடவை, தொகுத்த கிளி,
குமிளா, மாசினி, செங்கண்ணன்,
உறுகிழாத்தி, காலை, பாலை,
ஓங்கு திரளி, வச்சிரம்,
மூடகத்துடன், சூடை, செப்பலி
உற்ற நெடுவால் உடகம்,
பறவை, யுறவி, குளக்கன், தோகை,
பருந்து வாயன், மட்டிமீன்,
பாரக்கெண்டை, தடியன், சீலா,
பாரக்கத்தலை, யாரல் மீன்,
கறுவிக் கரையில் வாழைகள் ஒதுக்கிக்
கதித்துக் குதித்துப் பாயவே
கங்கையாறு பெருகி வார
காட்சி பாரும் பள்ளீரே.

தாவு கெளிறு, வாரால், ஆரல்,
தகுவெள் ளாரல், தும்பையன்,
சாலுமாம் பழக்கெளிறு, சின்னத்
தாளங், கறுத்த கெளிற்று மீன்
வாவு கருங்கண் வாளை, பவள
வாளை, மூக்கன், வாளை, கோ
வஞ்சி, கடியன், பொதியன், கெளிறு,
வவ்வால், வெள்ளை வவ்வால் மீன்,
ஓவினெடிய வாயன், மடவை
யுரிய மணலைக் கூரலோ(டு)
ஓடும் பூனைக்கண் கெளிறு, வயலி
னுதிக்குங் காணி யாளனும்
பூவின் றடத்தில் வயலில் பாயப்
புறத்துப் பாயப் பாயவே
பொருதுமா வலிகங்கை வார
புதுமை பாரும் பள்ளீரே

திருக்கை, புலியன் திருக்கை, யாரல்
திருக்கை, கள்ளத் திருக்கை மீன்,
சிவந்த திருக்கை, சட்டித் தலையன்,
சீறுந் திருக்கை, வெட்டியான்,

தருக்குங் குறிஞ்சித் திருக்கை, கருமை
தயங்கிறாலொடு, வெள்ளிறால்,
தண்டைச் சுறவு, மொய்முறல் கிளை
தக்கன் பாறை கல்லிறால்,
உருக்கமுடைய கெண்டைக் காரல்,
ஊர்த்த வெள்ளைவாற் றிருக்கைமீன்,
ஓலைவாலன், கருங்கண் ணாளன்
ஊரிற் பெரிய மீனெலாம்
வருக்குமுடைய பூகராசியின்
மடைத்தலை தத்திப் பாயவே
மாவலி கங்கை பெருகி வார
வளமை பாரும் பள்ளீரே.

கதிரைமலைப்பள்ளு என்னும் நூலிலும், *திருக்கைக் கலியாணம்* என்னும் நூலிலும் இதுபோலவே மீன்வகைகள் குறிக்கப்படுகின்றன. அவையும் ஏறக்குறைய மேற்கூறிய மீன்களின் பெயரையே கூறுகிறபடியால், அந்நூற் செய்யுள்களை ஈண்டுக் காட்டவில்லை. *திருக்கைக் கலியாணம்* என்னும் சிறுநூல், திருக்கை என்னும் ஒரு வகை மீனுக்குத் திருமணம் நடந்தபோது, அத்திருமண ஊர்வலத்தில் கலந்துகொண்ட மீன் வகைகளை எல்லாம் குறிக்கின்றது.

மேலே காட்டிய பள்ளுப் பிரபந்தச் செய்யுள்களின் கருத்துப்படி, கீழ்க்கண்ட மீன்களின் பெயர்களை அறிகிறோம். அவை: பரவை, குரவை, உழுவை, அயிரை கெண்டை, கெளிறு, வரால், திருக்கை, இறால், சுறா, மத்தி, உல்லம், மலங்கு, கலவாய், வாளை, வஞ்சிரம், மட்டி, கத்தலை, ஆரல், வவ்வால், அயிரை முதலியன. இவை மட்டுந்தான் எனக் கருதவேண்டா. செய்யுள்களில் கூறப்பட்ட இவை, மீன்வகைகளின் சில பொதுப் பெயர்களே. கடலிற்சென்று மீன் பிடிக்கும் தொழிலிற் பழகியவர்களைக் கேட்டபோது, அவர்கள் ஒவ்வொரு மீன் இனத்திலும் பல உட்பிரிவுகள் இருப்பதாகக் கூறுகிறார்கள். அவர்கள் கூறிய மீன் வகைகளையும் அவற்றின் உட்பிரிவுகளையும் ஈண்டுக் குறிப்பிடுவது அமைவுடைத்து. அவையாவன:

இறால்: இது இறவு எனவும் கூறப்படும்.

பச்சிற வெறிவயல் வெறிகமழ் காழிப்பதி

என்றார் சம்பந்தர். இதன் இனத்தைச் சேர்ந்தவை வருமாறு: போர் இறால், மோட்டிறால், நெட்டிறால், துள்ளிறால், சிங்கஇறால், கல்இறால், பாசிறால், பேயிறால், வெள்ளிறால், சிவப்பிறால், வலிச்சிறால். இவை அமாவாசையில் தோல் உரிக்குமாம்.

கெளுத்தி: வகையைச் சேர்ந்தவை (கெளுத்தி, கெழுத்தி என்றும் வழங்கும்) பொருகெழுத்தி, இறுங்கெழுத்தி, நெடுமாங் கெழுத்தி, கருங்கெழுத்தி, உண்டைக்கெழுத்தி, ஈசாங் கெழுத்தி, வெள்ளைக் கெழுத்தி.

சுறா: இது மகரம் என வழங்கப்படுகிறது. இதன் வகை: கொம்பன்சுறா, பால்சுறா, குரங்கன்சுறா, செஞ்சுறா, கோமராஸ்சுறா, கருமுளி சுறா முதலியன.

கவலை மீன்: கொடகவலை, செல்கவலை, ஓலைகவலை, தொணலைக் கவலை.

உல்லம்: "உள்ளதை விற்று உல்லத்தை உண்" என்று இம்மீனைப்பற்றி ஒரு பழமொழி வழங்குவதாகக் கூறுகிறார்கள். வஞ்சிரம், மாவுலாசி, கோல்மாவுலாசி, வெள்ளரா, படுலஞ்சிரம் முதலியவை இதன் இனத்தைச் சார்ந்வையாம்.

கோலா: இதன் வகை: பருவகோலா, சப்பைக் கோலா, தாக்கோலா அல்லது பறவைக்கோலா (இது பறக்குமாம்), பாம்பன்கோலா, கருவேல்கோலா, மயில்கோலா. இந்த மீன்களுக்கு வாயில் நீண்ட கொம்பு உண்டாம்.

வௌவால் மீன்: கறுப்பு வௌவால், வெள்ளை வௌவால், மோலாசு வௌவால்.

திருக்கை மீன்: இந்த மீன்களுக்கு வால் கயிறுபோல் நீண்டிருக்கும். வாலில் முட்கள் உண்டு. இந்த வாலினால் அடித்தால், அடியுண்டவர் சதை பிய்ந்துவிடும். இதன் வகைகள்: பாஞ்சாலந்திருக்கை, புள்ளித் திருக்கை, குருவித் திருக்கை, மட்டைத் திருக்கை, செம்மந்திருக்கை, சக்கவாளத்திருக்கை, கொம்பன் திருக்கை, திமிலத்திருக்கை (இதன் உடலில் மின்சார சக்தி உண்டு; ஆகவே, இதைத் தொட்டால், மின்சாரத்தைத் தொட்டால் இழுப்பதுபோல சிவுக்கென்று இழுக்கும்). இந்த மீன் பெயரால், *திருக்கைக் கலியாணம்* என்னும் ஒரு சிறு நூல் உண்டு.

வாளை: இது கடலிலும் உண்டு; நன்னீர் உள்ள நீர்நிலைகளிலும் உண்டு. இதைப்பற்றித் தமிழ் இலக்கியங்களில் அடிக்கடி கூறப்படுவதைக் காண்கிறோம். தட்டையாய் நீண்டிருக்கும். "வாளைமீன் உள்ளன் தலைப்படல்.... துஞ்சூமன் கண்டகனா" என்பது *திரிகடுகம்*. நீர்நிலைகளில் சிறுமீன்களை உண்டு வாழ்கிற உள்ளன் பறவை (இது உள்ளான் என்றும் வழங்கப்பெறும்) அதைவிட உருவத்தில் பெரிய வாளைமீனைப் பிடித்து உண்ண முடியாது என்பது இதன் கருத்து. இதன் வகை: சொட்டை வாளை, கருவாளை, பவளவாளை, மூக்கன்வாளை, பன்றி வாளை.

ஏனைய மீன் வகைகளின் உட்பிரிவுப் பெயர்களை, பட்டினவர் என்றும் பரதவர் என்றும் கூறப்படுகிற நெய்தல் நிலமக்களிடமிருந்து அறியலாம்.

சென்னையில், அரசாங்க மீன்காட்சிச்சாலை பேர் போனது. இத்தகைய மீன்காட்சிச்சாலை உலகத்திலே வேறெங்கும் கிடையாது என்று பெருமையாகப் பேசப்படுவது. இந்தக் கண்காட்சிச் சாலை, சென்ற உலக யுத்தம் காரணமாக மூடப்பட்டிருக்கிறது. மீண்டும் அக்காட்சிச் சாலையை அரசியலார் திறப்பார்களானால், அங்குப் பலவித மீன்களையும் உயிரோடு நேரில் கண்டுகளிக்க வாய்ப்பாகும்.

நிற்க, மீன் இனங்களின் பெயர்களைத் தமிழ் இலக்கியங் களில் காண்பதுபோலவே, தாவர இனங்களின் பெயரையும் ஏராளமாகத் தமிழ் இலக்கியங்களிலும் தமிழ்ச் சாசனங்களிலும் காண்கிறோம். அவற்றையும் ஆராய்வது தமிழர் கடமையாகும்.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 23, பரல் 8, 1949

கோழிப்பாம்பு

கோழிப்பாம்பு அல்லது குக்குடசர்ப்பம் என்பதைப் பற்றி நூல்களில் படிக்கிறோம். *சீவகசிந்தாமணி, மேருமந்தர புராணம்* முதலிய நூல்களிலே கோழிப்பாம்பு கூறப்படுகிறது.

சீவகன் பல்லவ நாட்டிற்குச் சென்றிருந்தபோது, அந் நாட்டரசன் மகள் பதுமையைக் கோழிப்பாம்பு தீண்ட, அதன் நஞ்சினைச் சீவகன் தீர்த்து அவளை மணம் செய்துகொண்டான் என்று *சீவகசிந்தாமணி* கூறுகிறது.

அரி குரல் கோழிநாமத்தரவு அவட்கடித்த தாகத்
திருவிழை யவளைத் தீர்த்தேன் தீர்விலா நண்பு வேண்டிப்
பொருகளி யானை மன்னன் புனையிழை யவளைத் தந்தான்
இருமதி கழிந்த பின்றை இடையிராப் பொழுதிற் போந்தேன்

இச்செய்யுளில் கோழிநாமத்தரவு என்பதற்கு, குக்குட சர்ப்பம் என்று உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் உரை எழுதியிருக்கிறார்.

மேருமந்தர புராணம் என்னும் நூலிலும் கோழிப்பாம்பு கூறப்படுகிறது. பூதி என்னும் இயற்பெயரையும் சத்திய கோஷன் என்னும் சிறப்புப் பெயரையும் உடைய அமைச்சன், பொருட் செல்வத்தில் பேராசையுடையவனாய் அதனோடு செற்றமும் பகையும் கொண்டிருந்தபடியினாலே, அவன் பிற்பிறப்புகளில் மலைப் பாம்பாகவும், சமரீ என்னும் விலங்காகவும் பின்னர்க் கோழிப்பாம்பாகவும் பிறந்தான் என்று அப்புராணம் கூறுகிறது.

பற்றினால் பூதி பாம்பாய் சமரமாய்க் கோழிப் பாம்பாய்ச்
செற்றத்தால் தீயில் வெம்பு நரகத்தைச் செறிந்து நின்றான்

(நால்வரும் சுவர்க்கம்புக்க சருக்கம்)

கமடன் என்பவன் கோழிப்பாம்பாகப் பிறந்து திரிந்தான் என்று *ஸ்ரீபுராணம்* கூறுகிறது.

பாகுபலி, என்றும் புஜபலி என்றும் பெயருள்ள முனிவருடைய உருவச்சிலையை 525வில் உயரமுடையதாகப்

பொன்னால் செய்து பரதச் சக்கரவர்த்தி பௌதனபுரத்தில் அமைத்தார் என்றும் அவ்வுருவச்சிலையைச் சூழ்ந்து கோழிப் பாம்புகள் வசித்து வந்தபடியினாலே மனிதர் யாரும் அதன் அருகில் செல்ல முடியாமலிருந்தது என்றும் கன்னட நூல்கள் கூறுகின்றன. இவ்வாறு புலவர்களால் நூல்களிலே கூறப்படுகிற குக்குடசர்ப்பம் என்னும் கோழிப்பாம்பு எப்படியிருக்கும்? அதன் உருவ அமைப்பு எப்படிப்பட்டது?



சீவகசிந்தாமணி, பதுமையார் இலம்பகத்தில், "நங்கை தன் முகத்தை நோக்கி" என்னும் செய்யுள் உரையில், உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியர், கோழிப்பாம்பைப் பற்றிய செய்தியொன்று கூறுகிறார்.

நங்கைதன் முகத்தை நோக்கி நகைமதி யிதுவென்
றெண்ணி
அங்குறை யரவு தீண்டி அவ்வையோ என்று போகக்
கொங்கலர் கோதை நங்கை யடிகளோ வென்று
கொம்பேர்
செங்கயற் கண்ணி தோழி திருமகட் சென்று சேர்ந்தாள்

என்பது அச்செய்யுள். இதில் குறையரவு என்பதற்கு நச்சினார்க் கினியர் கூறும் விளக்கமாவது: "குறையரவு வினைத்தொகை. காலம் நீட்டித்தாற் பாம்பு குறைந்து ஒரு கோழிப் பறவை நீளம் பறந்து செல்லுமென்று கூறி, அதனைக் குக்குட சர்ப்பமென்ப."

இந்த விளக்கத்தினால், பாம்புக்கு ஆயுள் நீளுமானல் அதன் உடல் குறுகி, கோழி பறக்கும் தூரம் பறக்கும் ஆற்றல் அடையும் என்பதும் இதற்குக் கோழிப் பாம்பு என்பது பெயர் என்பதும் விளங்குகிறது.

மைசூரில் தொட்டபெட்டா என்றும் விந்தியகிரி என்றும் இரத்தினகிரி என்றும் பெயருள்ள மலையின் மேல் பாகுபலி

முனிவரின் உருவம் ஒரு பெரும் பாறையில் அமைக்கப் பட்டிருக்கிறது. பாகுபலி முனிவரின் அருகில் குக்குட சர்ப்பங்கள் வசித்திருந்தன என்னும் புராணக் கதைக்கு ஏற்ப, இவ்வுருவத்திற்கு அருகிலே கோழிப்பாம்பின் உருவம் ஒன்று கல்லில் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதன் உருவம், நச்சினார்க் கினியர் கூறியது போன்று இராமல், தலையும் கழுத்தும் பாம்பின் உருவமாகவும், உடம்பும் காலும் கோழியின் உருவமாகவும் அமைந்திருக்கின்றன. இவ்வுருவம் ஏறக்குறைய ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பு அமைக்கப்பட்டதாகும். இக் கோழிப்பாம்பின் உருவத்தைப் படத்தில் காண்க.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 24, பரல் 11, (ஜூலை) 1950

'கோழிப்பாம்பு' என்ற இதே தலைப்பில் *நண்பன் மலர்* 6 (1959) இதழில் வேறு வடிவில் ஒரு கட்டுரை வெளி வந்துள்ளது. அது *மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள்* தொகுதி 2இல் இடம் பெற்றுள்ளது.

சங்ககாலத்து மதுரை

சங்ககாலத்திலே, நாகரிகமும் சிறப்பும் செல்வமும் பெற்று விளங்கிய நகரங்களிலே மதுரை மாநகரமும் ஒன்று. பாண்டிய நாட்டின் தலைநகரமான இந்த மதுரை, தென்மதுரை என்றும் தக்கிண மதுரை என்றும் கூடல் என்றும் நான்மாடக்கூடல் என்றும் பெயர்பெற்றிருந்தது. சங்ககாலத்து மதுரை மாநகரம், இப்போதைய மதுரை நகரம் இருக்கிற இடத்தில் இருக்க வில்லை. அது வைகையாற்றின் தென்கரையிலே, திருப்பரங் குன்றத்திற்குக் கிழக்கே இருந்தது.

இதனை,

மாடமலி மறுகிற் கூடற் குடவயின்.... குன்று

என்று *திருமுருகாற்றுப்படை* கூறுவதிலிருந்தும்,

கொடிநுடங்கு மறுகிற் கூடற் குடாஅது
பல்பொறி மஞ்ஞை வெல்கொடி யுயரிய
ஓடியா விழவின் நெடியோன் குன்றம்

என்று தாயங்கண்ணனார் (*புறம்* 149) கூறுவதிலிருந்தும் அறியலாம். திருப்பரங்குன்றத்திற்குக் கிழக்கே, வைகையாற்றின் தென்கரையிலே இருந்த சங்ககாலத்து மதுரை மாநகரம் எவ்வாறு அமைந்திருந்தது என்பதை ஈண்டு ஆராய்வோம். நமது ஆராய்ச்சிக்குப் பழைய சங்க நூல்கள் உதவி செய்கின்றன. இந்நூல்களின் துணைகொண்டு ஆராய்வோம்.

அமைப்பு

மதுரை மாநகரம் தரையமைப்பில் (plan) வட்டவடிவ மாகவும் தாமரைப்பூ போன்ற உருவத்துடனும் அமைந் திருந்தது என்று பழைய *பரிபாடல்* செய்யுள் கூறுகிறது.

மாயோன் கொப்பூழ் மலர்ந்த தாமரைப்
பூவொடு புரையும் சீரூர்; பூவின்
இதழகத் தனைய தெருவம்; இதழகத்து
அரும்பொகுட் டனைத்தே அண்ணல் கோயில்
தாதின் அனையர் தண்டமிழ்க் குடிகள்;
தாதுண் பறவை யனையர் பரிசில்வாழ்நர்

பழைய மதுரை மாநகரம், தாமரைப் பூப்போன்று வட்ட வடிவமாக இருந்தது. வட்டவடிவமான நகரத்தின் நடுமத்தியில் (தாமரைப்பூவின் நடுவில் உள்ள பொகுட்டு போன்று) பாண்டியனுடைய கோயில் (அரண்மனை) அமைந்திருந்தது. தாமரைப் பொகுட்டைச் சூழ்ந்து இதழ்கள் பொருந்தி யிருப்பதுபோல, அரண்மனையைச் சுற்றிலும் தெருக்கள் தாமரை இதழ்களைப் போன்று அமைந்திருந்தன என்று இச்செய்யுள், மதுரையின் அமைப்பைப் படம் வரைந்து காட்டுகிறது.

தாமரைப்பூ, நந்தியாவட்டப்பூ, வில், சுவத்திகம் முதலிய உருவங்களைப்போன்று நகரங்களை அமைப்பது பண்டைக் காலத்து வழக்கம். அவ்வழக்கத்தையொட்டி பண்டைக் காலத்து மதுரை நகரமும் தாமரைப் பூப்போன்று அமைந் திருந்தது. மதுரை மாநகரத்தைப்போன்றே, மகத நாட்டின் தலைநகரமாயிருந்த இராசகிரியம் என்னும் நகரமும் 'தாமரைப்பூவின் உருவமாக அமைந்திருந்தது' என்று பெருங் கதை என்னும் நூல் கூறுகிறது. அதாவது:

பெரும்படைச்சேரி திருந்தணி எய்திக் கைபுனை வனப்பினோர் பொய்கையாகவும், போகச்சேரி புறவிதழாகவும், பெருங்கடியாளர் அருங்கடிச்சேரி புறவிதழ் மருங்கிற் புல்லிதழாகவும், பல்விலை வாணிகர் நல்விலைச்சேரி புல்லிதழ் பொருந்திய நல்லிதழாகவும், அந்தணர்சேரி அகவிதழாகவும், அருமதி அமைச்சர் திருமதிற்சேரி ஆசின் பன்மலர் அல்லி யாகவும், அரசனுடைய கோயில் கொட்டையாகவும் அமைந்து, இராசகிரிய நகரம் தாமரைப் பூப்போன்று இருந்தது என்று பெருங்கதை கூறுகிறது (மகத காண்டம், இராசகிரியம் புக்கது 1–123).

இதனால், பண்டைக் காலத்திலே தாமரைப் பூப்போன்று நகரங்களை அமைப்பது இந்திய நாட்டில் வழக்கம் உண்டென்றும், சங்ககாலத்து மதுரை மாநகரமும் அவ்வாறே தாமரைப் பூப்போன்று அமைந்திருந்ததென்றும் பழைய செய்யுள்களினாலே அறிகிறோம். ஆனால், அந்த அமைப்பின் உருவப்படம் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. தாமரைப் பூப்போன்ற நகர உருவத்தை அறிஞர் சிலர் படம் எழுதிக் காட்டி யுள்ளார்கள். அப்படங்கள் பொருத்தமானவை என்று எமது கருத்துக்குத் தோன்றவில்லை. ஆகவே, எமது கருத்துக்குப் பொருத்தமெனத் தோன்றியபடி, மதுரை மாநகரத்தின் தரையமைப்பை (plan) இங்கே வரைந்து காட்டியுள்ளோம் (படம் காண்க). பண்டைக் குறிப்புகளுடன் இப்பட அமைப்பை ஒப்பிட்டுப் பார்த்து அறிஞர் உண்மை காண்பாராக.



மதுரை மாநகரத்தைப் பற்றிய செய்திகளைச் சங்க நூல்களிலிருந்து ஆராய்ந்து காண்போம்.

மதுரை மாநகரம், வைகையாற்றின் தென்கரையில் இருந்தது என்பது, கோவலனும் கண்ணகியும் கௌந்தியடிகளுடன் மதுரைக்குச் சென்றபோது வைகையாற்றை ஓடத்தினால் கடந்து தென்கரை சென்று மதுரையடைந்தனர் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுவதிலிருந்து அறியலாம். இதனை,

மாதவத் தாட்டியொடு மரப்புணை போகித்
தேமலர் நறும்பொழில் தென்கரை எய்தி

என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுவதிலிருந்து அறியலாம்.

வைகையாற்றைக் கடந்து தென்கரை யடைந்தவுடனே வடக்கு வாயில் வழியாக நகரத்திற்குள் செல்லமுடியாது. வடக்கு வாயில் எப்போதும் அடைபட்டிருந்தது (படம் காண்க). ஏனென்றால், வடக்குப்புறத்தில் வைகையாறு கோட்டை மதில் சுவரையொட்டிச் சென்றது. இதனை,

வந்து மதுரை மதில்பொரூஉம் வான்மலர்த்தாஅய்
அந்தண் புனல்வையை யாறு....

என்னும் *பரிபாடல்* (12, வையை) அடிகளாலும்

........வையைதன்
நீர்முற்றி மதில்பொரூஉம் பகையல்லால் நேராதார்
போர்முற்றொன் றறியாத புரிசைசூழ் புனலூரன்

என்னும் *கலித்தொகை* (67ஆம் கலி) அடிகளாலும் அறியலாம்.

வடக்குப்புற வாயில் தவிர, ஏனைய கிழக்கு, மேற்கு, தெற்கு வாயில்கள் வழியாக நகரினுட் செல்லச் சாலைகள் இருந்தன. கோவலன், கண்ணகியாருடன் கிழக்கு வாயில் வழியாக மதுரைக்குச் சென்றான் என்றும், கண்ணகியார் மதுரையை எரித்த பின்னர் திருச்செங்கோட்டிற்குச் சென்றபோது மேற்கு வாயிலைக் கடந்து சென்றார் என்றும் *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது.

அரண்

அக்காலத்தில் நகரங்கள் கோட்டைக்குள் அமைந் திருந்தன. நகரத்திற்குப் பாதுகாப்பாக அகழி, காடு முதலியவை அமைந்திருந்தன.

மணிநீரும் மண்ணும் மலையும் அணிநிழல்
காடும் உடையது அரண் (*திருக்குறள்*)

என்று திருவள்ளுவர் கூறுகிறார். "மணிநீரும் என்றது பளிங்கு போலத் தெளிந்து ஆழம் உடைமையும் வற்றாமையும்; மண்ணும் என்றது; நாற்பெருஞ் சேனையும் அகத்து இடுதற்கு அரிய இடமும்; மலையும் என்றது. மற்று அதன் புறத்து முற்றி ஓங்கித் தலைமயக்குறுத்து ஆங்கு அதன் புறம் சூழ்ந்து ஓங்கிப்பரந்த தூங்கு இருள் காடும் வகை அறப்பெற்ற இவை நான்கினையும் உடையதே அரண் ஆவது" என்று காளிங்கர் உரை எழுதுகிறார். "தெளிந்த நீர் ஆயினும், நிழலும் நீரும் இல்லாத வெறுநிலம் ஆயினும், மலை ஆயினும், அழகிய

நிழலையுடைய காடு ஆயினும் உடைய இடம் அரணம்" என்று பரிப்பெருமாள் உரை கூறுகிறார்.

இந்த இலக்கணப்படி, மதுரை மாநகரம் காடு, அகழி என்னும் இரண்டு அரண்களைக் கொண்டிருந்தது. கோட்டையைச் சூழ்ந்து முள் காடுகள் இருந்தன. இதற்கு மிளைக்காடு என்று பெயர். இந்த முள் காட்டைக் கடந்து செல்வது கடினமானது. கிழக்கு, மேற்கு, தெற்கு வாயில்களுக்குச் செல்லவேண்டுமானால், இந்த முள் காட்டினுள் ஊடுருவிச் சென்ற சாலைகள் வழியாகத்தான் செல்லவேண்டும். காட்டைக் கடந்ததும் நீர் நிறைந்த ஆழமான அகழி காணப்பட்டது. இந்த ஆழமான அகழி வடக்கே வைகை ஆற்றுடன் இணைந்து இருந்தது. ஆகவே, இதில் எப்போதும் நீர் வற்றாமல் இருந்தது. காவற்காட்டினையும் அகழியையும் *சிலப்பதிகாரம்* இவ்வாறு கூறுகிறது:

> *அருமிளை யுடுத்த அகழிசூழ் போகி*
>
> (புறஞ்சேரி இறுத்தகாதை 184)

"அழித்தற் கரியமிளை சூழ்ந்த கிடங்கின் புறத்தைச் சூழ்போந்தென்க. மிளை – காவற்காடு" என்பது அடியார்க்கு நல்லார் உரை.

> *இளைசூழ் மிளையொடு வளைவுடன் கிடந்த*
> *இலங்குநீர்ப் பரப்பின் வலம்புணர் அகழி*
>
> (ஊர்காண் காதை 62–63)

"கட்டுவேலி சூழ்ந்த காவற்காட்டோடு தானும் நகரைச் சூழ்தலை உடன்பட்டுக்கிடந்த வலத்திலே பொருந்திச் சுழலும் இலங்குநீர்ப் பரப்பையுடைய அகழி" என்பது அடியார்க்கு நல்லார் உரை. இந்த அகழியை, "குண்டுநீர் வரைப்பிற் கூடல்" என்று *புறநானூறு* (347) கூறுகிறது.

கோட்டை மதில்

காவற்காட்டுக்கும் அகழிக்கும் உள்ளே வட்டவடிவமான இரண்டு மதிற்சுவர்கள் ஒன்றுக்குள் ஒன்றாக நகரத்தைச் சூழ்ந்திருந்தன. உயரமும் அகலமும் திண்மையும் பொருந்திய இச்சுவர்களின் அடிப்புறம் கருங்கற்களினாலும், மேற்புறம் செங்கற்களினாலும் அமைக்கப்பட்டிருந்தன. வெளிமதில் புறமதில் என்றும், உள்மதில் அகமதில் என்றும் பெயர் பெற்றிருந்தன. புறமதிலுக்கும் அகமதிலுக்கும் இடையிலிருந்த இடம் புறஞ்சேரி என்று பெயர் பெற்றிருந்தது.

ஆழமான கிடங்கினையும் (அகழி), உயர்ந்த மதிலையும், திண்ணிய வாயிலையும், எண்ணெய் பூசிக் கருநிறமாகக் காணப்

பட்ட கோட்டைக் கதவுகளையும், கோட்டை வாயிலின்மேல் அமைந்திருந்த கோபுரத்தையும், கோட்டை வாயில் வழியாக மக்கள் போவதும் வருவதுமான காட்சி வைகையாற்றில் வெள்ளம் ஓடுவது போலிருந்ததையும் மாங்குடி மருதனார் என்னும் புலவர் *மதுரைக் காஞ்சியில்* இவ்வாறு கூறுகிறார்:

மண்உற ஆழ்ந்த மணிநீர்க் கிடங்கில்
விண்உற ஓங்கிய பல்படைப் புரிசை
தொல்வலி நிலைஇய அணங்குடை நெடுநிலை
நெய்படக் கரிந்த திண்போர்க் கதவின்
மழையாடு மலையின் நிவந்த மாடமொடு
வையை யன்ன வழக்குடை வாயில் (351–6)

இதற்கு நச்சினார்க்கினியர் எழுதுகிற உரை வருமாறு:

"மண்ணுள்ளளவும் ஆழ்ந்த நீலமணிபோலும் நீரையுடைய கிடங்கினையும், தேவருலகத்திலே செல்லும்படி யுயர்ந்த பல கற்படைகளையுடைய மதிலினையும், பழையதாகிய வலிநிலை பெற்ற தெய்வத்தையுடைத்தாகிய நெடிய வாயில் நிலையினையும், நெய் பலகாலுமிடுதலால் கருகின திண்ணிய செறிவினையுடைய கதவினையும், மேகம் உலாவும் மலைபோலே ஓங்கின மாடத்தோடே வையையாறு இடைவிடாது ஓடுமாறுபோன்ற மாந்தரும் மாவும் இடையறாமல் வழங்குதலையுடைய வாயில்."

கோட்டைச் சுவரில், நான்கு வாயில்களின் மேற்புறத்தில் நான்கு மாடங்கள் (கோபுரங்கள்) இருந்தன. இதனால், மதுரைக்கு மாடக்கூடல் என்றும், நான்மாடக்கூடல் என்றும் பெயர்கள் வழங்கின.

கோட்டை வாயில்களின்மேலே, பாண்டியனுடைய கொடிகள் பறந்தன. அன்றியும், அக்கொடிகளுடன் பந்தும் பாவையும் தொங்கவிடப்பட்டிருந்தன.

செருப்புகன் றெடுத்த சேணுயர் நெடுங்கொடி
வரிப்புனை பந்தொடு பாவை தூங்கப்
பொருநர்த் தேய்த்த போரரு வாயில் (67–69)

என்று *திருமுருகாற்றுப்படை* கூறுகிறது.

"போரை வென்று விரும்பிக் கட்டின சேய்நிலத்தே சென்றுயர்ந்த நெடிய கொடிக்கருகே, நூலால் வரிந்து புனையப் பட்ட பந்தும் பாவையும் அறுப்பாரின்மையிற் றூங்கியே விடும்படி, பொருவாரை இல்லையாக்குகையினாலே எக்காலமும் போர்த்தொழிலரிதாகிய வாயில்" என்பது நச்சினார்க்கினியர் உரை.

வரிந்து புனையப்பட்ட பந்தும் பாவையும் என்பதற்கு, நச்சினார்க்கினியர் இவ்வாறு விளக்கம் கூறுகிறார்: "பகைவரை மகளிராக்கி அவர் கொண்டு விளையாடுதற்குத் தூக்கின பந்தும் பாவையும்" என்று கூறுகிறார்.

பாண்டியனுடைய கோட்டை வாயிலில் பந்தும் பாவையும் தொங்கவிடப்பட்டிருந்தது போலவே, சேர அரசனுடைய கோட்டை வாயிலில் சிலம்பும் தழையும் கட்டித் தொங்கவிடப்பட்டிருந்தன என்று *பதிற்றுப்பத்து* கூறுகிறது:

> செம்பொறிச் சிலம்பொடு அணிதழை தூங்கும்
> எந்திரத் தகைப்பின் அம்புடை வாயில்
>
> (ஆறாம் பத்து, குண்டு கண்ணகழி)

இதற்குப் பழைய உரைகாரர் கூறும் விளக்கம் வருமாறு: "சிலம்பும் தழையும் புரிசைக்கண் தங்கினவென்றது, 'ஈண்டுப் பொருவீருளரேல், நும் காலிற் கழலினையும், அரையிற் போர்க்குரிய உடையினையும் ஒழித்து, இச்சிலம்பினையும் தழையினையும் அணிமி'னென அவரைப் பெண்பாலாக இகழ்ந்தவாறென்க. இனி, அவற்றை அம்மதிலில் வாழும் வெற்றி மடந்தைக்கு அணியென்பாரும் உளர்."

மதுரை மாநகரத்துக் கோட்டை வாயில்களில் யவன வீரர் (யவனர் = கிரேக்கர் அல்லது ரோம் தேசத்தவர்) காவல் புரிந்தனர். இவர்கள், காண்பவர் அச்சங்கொள்ளுமாறு வாள் பிடித்துக் காவல் நின்றனர். மதுரை நகரத்தைப் பார்த்து வருவதற்காகக் கோட்டை வாயிலுட்புகுந்த கோவலன், 'காவல் நின்ற யவன வீரர்களுக்கு அஞ்சாமல் உள்ளே சென்றான்' என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது.

> கடிமதில் வாயில் காவலில் சிறந்த
> அடல்வாள் யவனர்க்கு அயிராது புக்கு
>
> (ஊர்காண் காதை 66–67)

உரையாசிரியராகிய அடியார்க்குநல்லார், யவனர் என்பதற்குத் துருக்கர் என்று உரை எழுதுகிறார். இது தவறு. இந்திய நாட்டிற்குத் துருக்கர் வந்தது, சங்காலத்திற்கு மிகமிகப் பிற்பட்ட காலம் ஆகும். ஆகவே, யவனர் என்பதற்குத் துருக்கர் என்று உரை கூறுவது, வரலாற்றாராய்ச்சிக்குப் பொருந்துவது அன்று. சங்ககாலத்திலே தமிழருடன் வாணிகத்தின் பொருட்டுத் தொடர்புகொண்டிருந்த அயல்நாட்டினர், கிரேக்க தேசத்தவரும் ரோம் நாட்டினரும் ஆவர். இவர்களுக்கு யவனர் என்று பெயர். கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட ரோம் நாட்டு நாணயங்களும் வேறு பொருள்களும், தமிழ்நாட்டிலே பற்பல

இடங்களில் நிலத்திலிருந்து அகழ்ந்து எடுக்கப்பட்டுள்ளன. இச்சான்றுகளையும் சரித்திரச் சான்றுகளையும் கொண்டு நோக்கினால், யவனர் என்பது ரோம் நாட்டவரைக் (பழைய இத்தாலி தேசத்தவரை) குறிக்குமேயன்றித் துருக்கரைக் குறிக்காது.

மதில் அரண்

கோட்டை மதில் எவ்வாறு அரண் அமைந்து இருக்க வேண்டும் என்பதைத் திருவள்ளுவர் கூறியிருக்கிறார்.

> உயர்வு அகலம் திண்மை அருமைஇந் நான்கின்
> அமைவுஅரண் என்றுரைக்கும் நூல் (743)

என்று கூறுகிறார். "உயர்ச்சியும் அகலமும் திண்மையும் கிட்டுதற்கு அருமையும் என்னும் நான்கின் அமைதியை உடையது மதில்" என்று சொல்லும் இலக்கணம்.

அருமையாவது முதலையும் கிடங்கும் அடியொட்டியும் முதலாயினவற்றால் கிட்டுதற்கு அருமை. அமைவு என்றது இதனின்மேல் செய்யப்படாது என்னும் அளவு உடைத்து ஆதல். திண்மை என்றது கல்லும் இட்டிகையும் இட்டுச் செய்தல். இஃது அரண் செய்யும் ஆறு கூறிற்று" என்பது பரிப்பெருமாள் உரை.

> முனைமுகத்து மாற்றலர் சாய வினைமுகத்து
> வீறெய்தி மாண்ட தரண் (திருக்குறள் 749)

இதற்குக் காளிங்கர் உரை வருமாறு: "புறத்து அரசன் கடைப்புறத்துப் போர் தொடங்கிய அளவிலே தலைசாய்ந்து ஓடுமாறு அகத்தோர் இயந்திரம் முதலிய கல்பொறியும் பாம்பும் கனலும் கடிகுரங்கும் வில்பொறியும் வேலும் வெந்தீவட்டும் காய்ச்சிய மணலும் கவவு. இருப்பு உலக்கையும் வீச்சுறு தூண்டிலும் விசைத்தெறி கவணும் ஆகிய வினைத்தொழில் உடைய மாட்சிமைப்பட்டது யாது? மற்று அதுவே அரண் ஆவது."

இதற்குப் பரிப்பெருமாள் உரை வருமாறு: "முந்து உற்ற முகத்தினையுடைய பகைவர் கெடும்படியாக வினைசெய்யும் இடத்து வெற்றி எய்தி மாட்சிமைப்பட்டது அரண் ஆவது. அஃது ஆவது அட்டாலகமும் மதில் பொறியும் முதலாயின மதில் தலையில் அமைத்தல். இது மதில் தலையில் கருவிகள் அமைக்கவேண்டும் என்றது."

இதனால், கோட்டை மதிலின்மேல் போர்க்கருவிகள் அமைக்கப்படவேண்டும் என்பது தெரிகிறது. மதுரை மாநகரத்துக் கோட்டைச் சுவரின் மேலே பலவிதமான

போர்க்கருவிகளும் போர் இயந்திரங்களும் (பொறிகள்) வைக்கப்பட்டிருந்தன. நாட்டையும் அகழியையும் கடந்து பகைவர் கோட்டையை முற்றுகையிட நேர்ந்தால், அவர் களைப் பொருது ஓட்டுவதற்காக இப்போர்க்கருவிகளும் பொறிகளும் கோட்டை மதிலின்மீது அமைக்கப்பட்டிருந்தன. இந்தப் போர்க்கருவிகளின் பெயரையும் பொறிகளின் பெய ரையும் *சிலப்பதிகாரம்* கீழ்க்கண்டவாறு கூறுகிறது:

....வளைவிற் பொறியும்
கருவிர லூகமும், கல்லுமிழ் கவணும்
பரிவுறு வெந்நெயும், பாகடு குழிசியும்
காய்பொன் உலையும், கல்லிடு கூடையும்
தூண்டிலும், தொடக்கும், ஆண்டலை யடுப்பும்
கவையும், கழுவும், புதையும், புழையும்
ஐயவித் துலாமும், கைபெயர் ஊசியும்
சென்றெறி சிரலும், பன்றியும், பணையும்
எழுவும், சீப்பும், முழுவிரற் கணையமும்
கோலும், குந்தமும், வேலும் பிறவும்
ஞாயிலும் சிறந்து நாட்கொடி நுடங்கும்
வாயில்........ (அடைக்கலக்காதை 207–217)

இதில் கூறிய போர்க்கருவிகளைப் பற்றியும், பொறிகளைப் பற்றியும் விளக்கம் அறியவேண்டுவோர், அடியார்க்குநல்லார் எழுதியுள்ள உரையில் கண்டுகொள்க.

நகர வீதிகள்

தாமரைப் பூவின் நடுவிலே கொட்டை அமைந்திருப்பது போன்று வட்டவடிவமாக அமைந்திருந்த மதுரை மாநகரத்தின் நடுவிலே பாண்டியனுடைய அரண்மனை இருந்தது. பெரு வீதிகளும் குறுந்தெருக்களும் பூவின் இதழ்களைப் போன்று அமைந்திருந்தன (படம் காண்க). இத்தெருக்களில் சில கடைவீதிகளாக இருந்தன. பெரிய கடைத்தெரு அங்காடி வீதி என்று வழங்கப்பட்டது. இது நாளங்காடி என்றும் அல்லங் காடி என்றும் ஒருகூறாக இருந்தது. என்னை?

ஓவுக்கண் டன்ன இருபெரு நியமத்து (வரி 365)

என வரும் *மதுரைக் காஞ்சி* அடியையும், இதற்கு நச்சினார்க் கினியர் "மதுரைக்கண் சித்திரத்தைக் கண்டாற்போன்ற கட்கினிமையையுடைய இரண்டாகிய அங்காடித் தெருவில்" என்று பொருள் கூறியதோடு. "நாளங்காடி அல்லங்காடியாகிய இரண்டு கூற்றையுடைத்தென்றார்" என்று விளக்கங் கூறியுள்ள தையும் காண்க. மேலும்,

வாடா வேம்பின் வழுதி கூடல்
நாளங்காடி..... (*அகம்* 93)

என்று நக்கீரர் கூறுவதும்,

மாடம் பிறங்கிய மலிபுகழ்க் கூடல்
நாளங் காடி நனந்தலைக் கம்பலை
(*மதுரைக்காஞ்சி* 429–430)

என்று மாங்குடி மருதனார் கூறுவதும் நினைவுறத்தக்கன. ஆடைகள் விற்கும் அறுவை வீதிகளும், நவதானியங்கள் விற்கும் கூலவீதிகளும், முத்து, பவழம் முதலிய நவமணிகள் விற்கும் இரத்தினக் கடைத்தெருவும், பொன், வெள்ளி முதலியவை விற்கும் பொன் வாணிகர் வீதியும் இருந்தன. பதியிலாராகிய கணிகையர் தெருக்கள் ஒருபுறம் இருந்தன. ஒரு தெருவில் அரசனுடைய ஏவலாளர் குடியிருந்தனர். ஏனைய தெருக்களில் நகர மக்கள் வசித்து வந்தார்கள். தெருக்களின் இருபுறத்திலும் மாளிகைகளும் வீடுகளும் இருந்தன. "*மாடம்மலி மறுகிற் கூடல்*" (*அகம்* 346) என்றும், "*மாடம்மலி மறுகிற் கூடல்*" என்று *திருமுருகாற்றுப்படையும்*, "*மாடம் பிறங்கிய மலிபுகழ்க் கூடல்*" என்று *மதுரைக்காஞ்சியும்* கூறுகின்றன.

சுருங்கைத் தூம்பு

நகரத்தின் கழிவுநீர், கால்வாய்கள் வழியாகச் சென்று நகரத்திற்கு வெளியே அகழியில் விழுந்தது. கழிவுநீர் செல்லும் சலதாரை, சுருங்கைத் தூம்பு என்று கூறப்பட்டது. தூம்பு என்பது சலதாரை. சுருங்கை என்பது, சலதாரை தெரியாதபடி மேலே கற்களால் மூடப்படுவது. இவ்வாறு சுருங்கை வழியாகச் சென்ற கழிவுநீர் நகரத்திற்கு அப்பால் அகழியில் விழுந்தது. நீர் அகழியில் விழுந்த இடம், யானையின் தும்பிக்கையைப் போன்று அமைக்கப்பட்டிருந்தது. ஆகவே, இதன் வழியாகக் கழிவுநீர் விழும் காட்சி, யானை தும்பிக்கையினால் நீரைச் சொரிவது போன்றிருந்தது. இதனைப் *பரிபாடல்* நன்கு விளக்குகிறது.

நெடுமால் சுருங்கை நடுவழிப் போந்து
கடுமா களிறு அணத்துக் கைவிடுநீர்போலும்
நெடுநீர் மலிபுனல் நீண்மாடக் கூடல்
கடிமதில் பெய்யும் பொழுது (20ஆம் பாடல் 104–107)

"நெடிய பெரிய சுருங்கை நடுவாகிய வழியைப் போந்து பெருந்தன்மை மிக்க புனலைக் கடிமதில் சொரியும்பொழுது

அப்புனல் கடுமாவாகிய களிறுகள் கையை எடுத்துவிடும் நீர் போலும்" என்பது பரிமேலழகர் உரை.

பொது நிலையங்கள்

இனி, மதுரை நகரத்திலிருந்த கோயில்கள், சோலைகள் முதலிய பொது நிலையங்களைக் காண்போம்.

வெள்ளியம்பலம்: இது சிவபொருமான் கோயில். "கொன் றையஞ் சடைமுடி மன்றப் பொதியில்இ வெள்ளியம்பலம்" என்று *சிலப்பதிகாரப்* பதிகத்தில் கூறப்படுகிறது.

செழுங்கலை நியமம்: இது சிந்தாதேவி கோயில் என்றும் கூறப்படும். கலைச்செல்வியாகிய நாமகள் கோயில்.

> மிக்க செல்வத்து விளங்கியோர் வாழும்
> தக்கிண மதுரை தான்சென் றெய்திச்
> சிந்தா விளக்கின் செழுங்கலை நியமத்
> தந்தின் முன்றில் அம்பலப் பீடிகை
> தங்கினன் வதிந்து (13ம் காதை 104–8)

என வரும் *மணிமேகலை* அடிகளால் இதனை அறியலாம்.

ஐயை கோயில்: காளி கோயில். இது மதுரையின் மேற்குப் பகுதியில் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. இக்கோயிலின் வாயிலில் சென்று கண்ணகியார் தன் கைவளையைத் தகர்த்துடைத்தார் என்பதை, "கொற்றவை வாயிற் பொற்றொடி தகர்த்து" என்று *சிலப்பதிகாரம்* (கட்டுரை காதை) கூறுகிறது.

சேவற்கொடியோன் ஆகிய முருகன் கோட்டமும், உவணக் கொடியோன் ஆகிய திருமால் கோயிலும், மேழிவலவனாகிய பலராமன் கோயிலும் இந்நகரத்தில் இருந்தன என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது. அன்றியும் பௌத்தப் பள்ளியும் சமணப் பள்ளியும் இந்நகரத்தில் இருந்தன என்று *மதுரைக் காஞ்சி* கூறுகிறது.

நீதிமன்றம்: வழக்குரை மன்றம் ஆகிய நீதிமன்றமும் இந்நகரில் இருந்தது. இந்த அவையை,

> செற்றமும் உவகையும் செய்யாது காத்து
> ஞெமன்கோல் அன்ன செம்மைத் தாகிச்
> சிறந்த கொள்கை யறங்கூ றவையம் (490–2)

என்று *மதுரைக்காஞ்சி* கூறுகிறது.

மூதூர்ப்பொழில்: இது பூஞ்சோலை. இதனை இலவந்திகைச் சோலை என்பர்.

நீராவிச் **சோலை:** *இதனை உய்யானம் என்பர். இது "அரசர் விளையாடும் காவற்சோலை" என்று அடியார்க்கு நல்லார் கூறுவர்.*

இவ்வாறு, சங்ககாலத்து மதுரை மாநகரம் தாமரைப் பூவின் வடிவமாகவும் அகழி, மதில், காவற்காடு முதலிய அரண்களையுடையதாகவும் சிறந்து விளங்கியிருந்ததைச் சங்க நூல்களினால் அறிகிறோம். இதிலிருந்து, பண்டைத் தமிழர் எவ்வாறு நகரங்களை அமைத்துக்கொண்டு நாகரிகமாக வாழ்ந்தனர் என்பது விளங்குகிறது.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 25, பரல் 3, 1950

சங்ககாலத்துக் காவிரிப்பூம்பட்டினம்

கடைச்சங்க காலத்திலே, அஃதாவது கி.பி. 300க்கு முன்னே, சோழநாட்டின் துறைமுகப் பட்டினமாகவும் தலைநகரமாகவும் இருந்தது காவிரிப்பூம்பட்டினம். குடிவளம் செழித்துப் பொருள்வளம் பெருகி நாகரிகத்தில் சிறந்து உலகமெங்கும் புகழ்பெற்று விளங்கிய காவிரிப்பூம்பட்டினம், புகார்ப் பட்டினம் என்றும் புகார் என்றும் பூம்புகார் என்றும் பெயர் பெற்றிருந்தது. காவிரியாறு கடலில் கூடுகிற இடமாகலின் இந்நகரம் புகார் என்றும் பூம்புகார் என்றும் பெயர் பெற்றது.

> தேறுநீர்ப் புணரியொடு யாறுதலை மணக்கும்
> மலியோதத்து ஒலிகூடல்

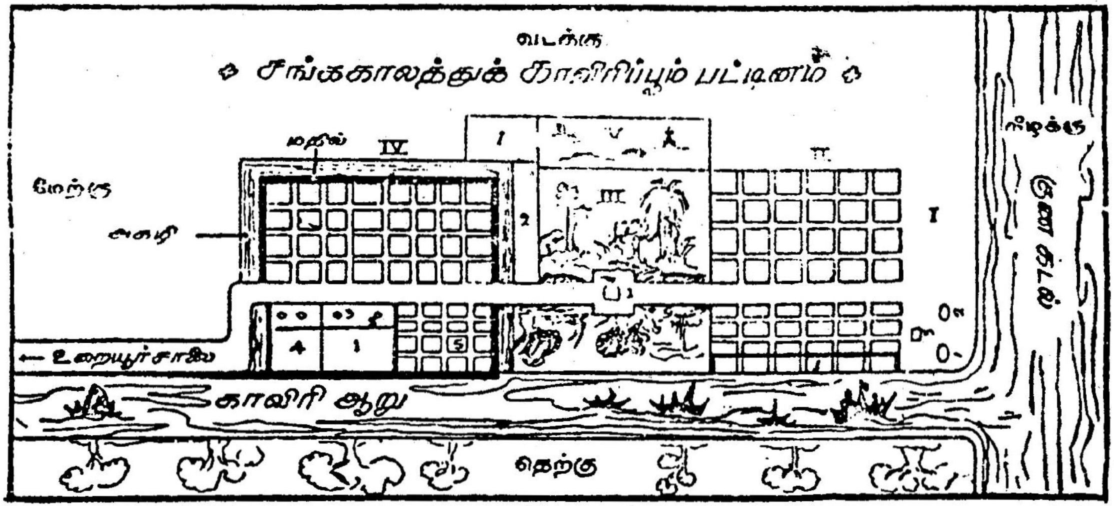
என்று, இந்த இடத்தைப் *பட்டினப்பாலை* (97–98) கூறுகிறது. இதற்கு உரை கூறுகிற நச்சினார்க்கினியர், "தெளிந்த கடலில் திரையோடே காவிரி தலைகரக்கும் ஓதத்தினால் ஒலி மலிந்த புகார்முகம்" என்று விளக்குகிறார். எனவே, காவிரியாறு கடலில் புகுகிற இடமாகலின் இதற்குப் புகார் என்று பெயர் வந்தது என்பது தெளிவாகிறது.

காவிரிப்பூம்பட்டினத்தை டாலமி என்னும் யவன ஆசிரியர் சபரிஸ் (Chabaris) என்று கூறுகிறார். பெரிப்ளஸ் என்னும் கிரேக்க நூலாசிரியர் இந்நகரத்தை கமர (Kamara) என்கிறார். இந்த ஆசிரியர்கள் கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு இருந்தவர்கள். கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் காஞ்சிபுரத்துக்கு வந்த சீன நாட்டுப் பௌத்தராகிய யுவாங் சுவாங் என்பார், இந்நகரத்தை சரித்ரபுரம் என்று கூறுகிறார். பாலி மொழியில் எழுதப்பட்ட பழைய பௌத்த நூல்களிலே காவிரிப் பூம்பட்டினம், கவீரபட்டினம் என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலே இந்த நகரம், கடல் கொந்தளிப்பினாலும் வெள்ளப் பெருக்கினாலும் பெருஞ்சேதத்திற்குள்ளாயிற்று. இவ்வெள்ளச் சேதத்திற்குப் பிறகு, மீண்டும் இந்நகரம் பெருமையுடனும் செல்வச் சிறப்புடனும் விளங்கிற்று. முற்காலத்திலே உலகம் போற்றும், பெருமை வாய்ந்திருந்த இப்பட்டினம் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண் டுக்குப் பிறகு பெருமை இழந்து நாளடைவில் வளம்குன்றி

இப்போது சிறு குக்கிராமமாக இருக்கிறது. சங்ககாலத்திலும் அதற்குப் பிற்பட்ட காலத்திலும், மாடமாளிகைகளும் கூடகோபுரங்களும் உடையதாய், குடிவளம் பெருகிப் பொருள்வளம் செழித்து நாகரிகத்துக்கு உறைவிடமாக விளங்கிய காவிரிப்பூம்பட்டினம், இப்போது இருக்கும் இடம் தெரியாமல், குக்கிராமமாகி ஒதுக்குண்டிருக்கிறது. பண்டைக் காலத்திலே, இந்தப் பட்டினத்தில் சோழ மன்னர்களும் பெருங்குடி மக்களும் பெருமையுடன் வாழ்ந்திருந்தார்கள். கடைச்சங்க காலத்திலே, கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலே இருந்த *சிலப்பதிகாரக்* காவியத் தலைவராகிய கோவலனும் கண்ணகியாரும் இந்தப் பட்டினத்திலே வாழ்ந்திருந்தார்கள். ஆடல் பாடல்களில் பேர்போன மாதவி என்னும் கலைச்செல்வி வாழ்ந்திருந்த இடமும் இப்பட்டினமே. மாதவியின் மகளும் *மணிமேகலைக்* காவியத்தின் தலைவியுமாகிய மணிமேகலை யார் பிறந்து வாழ்ந்த இடமும் இந்நகரமே. *சிலப்பதிகாரம்*, *மணிமேகலை* என்னும் இருபெருங் காவியங்களின் தலைவர்கள் பிறந்து வாழ்ந்த காவிரிப்பூம்பட்டினம் சிறந்த நகரமாகத்தானே இருக்கவேண்டும்? ஆகவே, காவிரிப் பூம்பட்டினத்தின் பண்டைய சிறப்பை ஆராய்வோம். அஃதாவது, கி.பி. 300 ஆண்டுக்கு முன்பு இருந்த பட்டினம் எவ்வாறு அமைந்திருந்தது, தரையமைப்பு (plan) எவ்வாறிருந்தது. தெருக்களும் முக்கியக் கட்டிடங்களும் கோயில்களும் பூந் தோட்டங்களும் துறைமுகமும் எவ்வாறு அமைந்திருந்தன என்பதை ஆராய்ந்து பார்ப்போம். இந்த ஆராய்ச்சிக்குப் பேருதவியாய் இருப்பவை *சிலப்பதிகாரம்*, *மணிமேகலை*, *பட்டினப்பாலை*, *புறநானூறு*, *அகநானூறு*, *நற்றிணை* ஆகிய இந்நூல்களேயாம். இந்நூல்களின் துணைகொண்டு புகார்ப் பட்டினம் எவ்வாறு அமைந்திருந்தது என்பதைக் காண்போம்.

இடம்: காவிரியாறு கடலுடன் கலக்கிற புகார்முகத்தின் வடகரையிலே காவிரிப்பூம்பட்டினம் அமைந்திருந்தது. எனவே, இப்பட்டினத்தின் தெற்கெல்லை காவிரி ஆறும், கிழக்கெல்லை வங்காளக்குடாக்கடலும் ஆக இருந்தன. தூய காற்று வீசுகிற கடற்கரையோரத்திலே இரண்டு நீர்நிலைகளை எல்லையாகப் பெற்றிருந்த காவிரிப்பூம்பட்டினம், கிழக்கு மேற்காக நீண்ட சதுர அமைப்புடையதாக இருந்தது. மணல்பரந்த கடற்கரைப் பக்கம் நெய்தலங்கானல் என்று பெயர் பெற்றிருந்தது. நெய்தலங்கானலுக்கு மேற்கே மருவூர்ப்பாக்கமும், அதற்கு மேற்கே நாளங்காடியாகிய மரச்சோலையுள்ள இடைநிலமும், அதற்கு மேற்கே பட்டினப்பாக்கமும் இருந்தன. துறைமுகமும் பண்டசாலையும் மருவூர்ப்பாக்கத்திற்குத் தெற்கே காவிரி யாற்றின் வடகரையிலே இருந்தன (படம் காண்க). இப் பகுதிகளைத் தனித்தனியே ஆராயலாம்.



படவிளக்கம்

I. நெய்தலங்கானல்: 1. சூரியகுண்டம். 2. சோமகுண்டம். 3. காமவேள்கோட்டம்.
II. மருவூர்ப்பாக்கம்: 1. துறைமுகமும் பண்டசாலையும்.
III. நாளங்காடித்தோட்டம்: 1. பூதபீடிகை. 2. உவவனம்.
IV. பட்டினப்பாக்கம்: 1. அரண்மனை. 2. தருநிலைக்கோட்டம். 3. வச்சிரக்கோட்டம். 4. நீராவிச்சோலை.
5. அரண்மனைச் சேவகர் வசிக்கும் இடம்.
V. சக்கரவாளக்கோட்டம் (சுடுகாட்டுக்கோட்டம்): 1. சம்பாபதிகோவில் (உலகவறவி).

நெய்தலங்கானல்: இது கடற்கரையைச் சார்ந்த மணல் பரந்த இடம் (படம் காண்க). இங்குச் சோமகுண்டம், சூரிய குண்டம் என்னும் இரண்டு குளங்களும் காமவேள் கோட்டமும் இருந்தன. இக்குளங்களில் மூழ்கிக் குளித்துக் காமவேளை வழிபடும் மகளிர், இம்மையில் கணவரைப் பெற்று இன்புற்றுப் பின்னர் மறுமையிலும் போகபூமியிற் சென்று பிறப்பார்கள் என்று அக்காலத்து மக்கள் நம்பியிருந்தனர்.

கடலொடு காவிரி சென்றலைக்கு முன்றில்
மடலவிழ் நெய்தலங் கானல் தடமுள
சோமகுண்டம் சூரிய குண்டம் துறைமூழ்கிக்
காமவேள் கோட்டம் தொழுதார் கணவரொடு
தாமின் புறுவர் உலகத்துத் தையலார்
போகம்செய் பூமியிலும் போய்ப்பிறப்பர்

(*சிலம்பு* 9:57–62)

இவ்விரண்டு குளங்களை இருகாமத்து இணைஏரி என்று *பட்டினப்பாலை* கூறுகிறது. இதற்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் "இம்மையிலும் மறுமையிலும் உண்டாகிய காம இன்பத்தினைக் கொடுத்தற்குரிய இணைந்த ஏரிகள்" என்று உரை எழுதுகிறார். மேலும், வளகாமரேரி, வணிகாமரேரி என்றும் சங்கிராம காமம், வணிக்கிராம காமம் என்றும் பெயர்கள் இவ்வேரிகளுக்கு இருந்தன என்றும் கூறுகிறார். காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலே ஆண்டுதோறும் நடைபெறும் இந்திரவிழாவின் இறுதிநாளிலே நகர மக்கள் இங்கு வந்து கடலில் நீராடி இன்பமாகக் காலங்கழிப்பர். கோவலனும் மாதவியும் கடலாட்டுக் காண்பதற்காக இவ்விடம் வந்து, புன்னை மர நிழலிலே கூடாரம் அமைத்து, அதில் அமர்ந்து கானல்வரி பாடினார்கள் என்றும், அப்போது கோவலன் மாதவியை ஐயுற்று அவளைப் பிரிந்து சென்றான் என்றும் *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது.

(சோழன் நெய்தலங்கானல் இளஞ்சேட்சென்னி என்னும் பெயருள்ள ஒரு சோழ அரசன் பெயர் சங்க நூல்களில் காணப்படுகிறது. இந்த அரசன் பெயர் சங்க நூல்களில் காணப்படுகிறது. இந்த அரசனுக்கு நெய்தலங்கானல் என்னும் அடைமொழி ஏன் வந்தது என்று விளங்கவில்லை.)

மருவூர்ப்பாக்கம்: நெய்தலங்கானலுக்கு மேற்கே மருவூர்ப் பாக்கம் இருந்தது. இங்குத் துணிநெய்வோர், நவதானியம் விற்போர், அப்பம் விற்போர், ஆட்சி வணிகர், கன்னார், வண்ணார், குயவர், தட்டார், தோல் வேலை செய்வோர், மீன் பிடிப்போர், நால்வகைச் சேனையைச் சேர்ந்த போர் வீரர்கள்,

வெளிநாடுகளில் இருந்து கப்பல் ஓட்டிவந்த யவனர் முதலிய கடலோடிகள் முதலியோர் வசித்திருந்தனர் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது. (*சிலம்பு* 5 : 9–39, 6 : 130–150)

மொழிபல பெருகிய பழிதீர் தேஎத்துப்
புலம்பெயர் மாக்கள் கலந்தினி துறையும்
முட்டாச் சிறப்பிற் பட்டினம்

என்று *பட்டினப்பாலை* கூறுவது இந்த மருவூர்ப்பாக்கத்தைத்தான். மருவூர்ப்பாக்கத்திற்கு மருங்கூர்ப்பட்டினம் என்றும் பெயர் வழங்கியது போலும்.

திருவுடை வியனகர் வருவிருந் தயர்மார்
பொற்றொடி மகளிர் புறங்கடை யுகுத்த
கொக்குகிர் நிமிரல் மாந்தி, எற்பட
அகலங் காடி யசைநிழல் குவித்த
பச்சிறாக் கவர்ந்த பசுங்கண் காக்கை
தூங்கல் வங்கத்துக் கூம்பிற் சேக்கும்
மருங்கூர்ப் பட்டினம்

என்று நக்கீரர் *நற்றிணையில்* (258) கூறுவது இந்த மருவூர்ப் பாக்கமேயாம். மேலும், நக்கீரர் *அகம்* 227 ஆவது செய்யுளில்,

விழுநிதி துஞ்சும் வீறுபெறு திருநகர்
இருங்கழிப் படப்பை மருங்கூர்ப் பட்டினத்து
எல்லுமிழ் ஆவணம்

என்றும் கூறுகிறார். எனவே, காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் கீழ்ப் பகுதியாகிய மருவூர்ப்பாக்கமும் நக்கீரர் கூறுகிற மருங்கூர்ப் பட்டினமும் ஒன்றே என்பது விளங்குகிறது (படம் காண்க). மருவூர்ப்பாக்கத்தின் தெற்கில் காவிரிக்கரை ஓரத்தில் துறை முகமும் பண்டசாலையும் இருந்தன. இவற்றைப் பற்றிப் பின்னர் விளக்குவோம்.

நாளங்காடி: மருவூர்ப்பாக்கத்துக்கு மேற்கே மரங்கள் அடர்ந்த இடைநிலம் இருந்தது. மருவூர்ப்பாக்கத்தில் செல்வச் சீமான்களும் பெருங்குடி மக்களும் வாழவில்லை. தொழிலாளர்களும் நடுத்தரச் செல்வம் உள்ளவர்களும் மற்றவர்களும் வாழ்ந்தனர். இந்த மரச்சோலையில் நாள் அங்காடி இருந்தது. இந்த நாளங்காடிச் சோலை மருவூர்ப்பாக்கத்துக்கும் பட்டினப் பாக்கத்துக்கும் இடைநடுவில் இருந்தது (படம் காண்க). இந்த அங்காடியில், மருவூர்ப்பாக்கத்தில் வாழ்ந்தவர்களும் பட்டினப் பாக்கத்தில் வாழ்ந்தவர்களும் தமக்கு வேண்டிய பொருள்களை வாங்கினார்கள்.

இருபெரு வேந்தர் முனையிடம் போல
இருபாற் பகுதியின் இடைநில மாகிய
கடைகால் யாத்த மிடைமரச் சோலைக்
கொடுப்போர் ஓதையும் கொள்வோர் ஓதையும்
நடுக்கின்றி நிலைஇய நாளங் காடி

என்று *சிலம்பு* (5 : 59–63) கூறுகிறது.

"பெரிய வேந்தர் இருவர் போர் குறித்து வந்துவிட்ட பாசறையிருப்புக்கு நடுப்பட்ட நிலம் போர்க்களம் ஆனாற்போல, முற்கூறிய மருவூர்ப்பாக்கமும் பட்டினப் பாக்கமும் என இரண்டு கூறுபட்ட ஊர்க்கு நடுப்பட்ட பொதுநிலமாகிய நாளங்காடி; அஃது எத்தன்மையதாகிய நாளங்காடி எனின், நிரைபடச் செறிந்த சோலையின் மரங்களிற் கால்களே தூணாகக் கட்டப்பட்ட கடைகளையுடைய கொடுப்போர் கொள்வோர் ஓதை இடையறாது நிலைபெற்ற நாளங்காடி என்க" என்பது அடியார்க்கு நல்லார் உரை (இந்நாளங்காடியின் நடு இடத்திலே காவல் பூதத்திற்குப் பலிபீடம் அமைந்திருந்தது. இதைப் பற்றிப் பின்னர்க் கூறலாம்).

பட்டினப்பாக்கம்: நாளங்காடிக்கு மேற்கே பட்டினப் பாக்கம் இருந்தது. இதுதான் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் முக்கிய பகுதி. ஏனென்றால், இங்குதான் சோழ மன்னர் அரண்மனையும் பெருங்குடி மக்களின் மாளிகைகளும் முக்கியமான கோயில் களும் மண்டபங்களும் நாடகசாலைகளும் ஆடலரங்குகளும் இருந்தன.

மகர நெற்றி வான்தோய் புரிசைச்
சிகரந் தோன்றாச் சேணுயர் நல்லில்
புகாஅர் நன்னாடு

என்று பரணர் (*அகம்* 181), புகார் நகரம் உயர்ந்த மதில் சுவர்களையுடைய கோட்டைக்குள் இருந்ததாகக் கூறுகிறார். இவர் கூறுகிற புகார் நகரம் பட்டிப்பாக்கமாகும். *மணி மேகலைக்* காவியத்தில் காணப்படுகிற சில குறிப்புகளைக் கொண்டு நுட்பமாக ஆராய்ந்தால் இது விளங்கும். சீத்தலைச் சாத்தனார், தாம் இயற்றிய *மணிமேகலையில்* புகார்நகரத்திற்குக் கோட்டை மதிலும் அகழியும் இருந்ததாகக் கூறுகிறார். இந்தப் பட்டினப் பாக்கம், கோட்டை மதிலையும் அகழியையும் உடையதாய் உயரமாக அமைந்த அரண்மனையையும் அதற்கு அருகில் தருநிலைக்கோட்டம், வச்சிரக் கோட்டம் என்னும் இரண்டு கோயில்களையுமுடையதாய் ஓர் அழகிய மங்கை போல விளங்கிற்று என்று கூறுகிறார்.

புலவரை யிறந்த புகார்எனும் பூங்கொடி
பன்மலர் சிறந்த நன்னீர் அகழிப்
புள்ளொலி சிறந்த தெள்ளரிச் சிலம்படி
ஞாயில் இஞ்சி நகைமணி மேகலை
வாயின்மருங் கியன்ற வான்பணைத் தோளி
தருநிலை வச்சிரம் எனவிரு கோட்டம்
எதிரெதிர் ஓங்கிய கதிரிள வனமுலை
ஆர்புனை வேந்தர்க்குப் பேரள வியற்றி
யூழி எண்ணி நீடுநின் றோங்கிய
ஒருபெருங் கோயில் திருமுக வாட்டி (*மணி.* 5 : 109–118)

(பட்டினப்பாக்கத்தின் அமைப்பைப் படத்தில் காண்க.) அரண்மனைக்கு அருகில் இருந்த வீதிகளிலே அரண்மனை அலுவலாளர்களும் அரண்மனை ஊழியரும் குதிரைப் படைத் தலைவர், யானைப்படைத் தலைவர், தேர்ப்படைத் தலைவர் காலாட்படைத் தலைவர் முதலியவர்களும் வசித்திருந்தனர். இங்கே கோவியன் வீதியும் கொடித்தேர் வீதியும் பீடிகைத் தெருவும் ஏனைய தெருக்களும் இருந்தன. பெருங்குடி வணிகர், பெருநிலக்கிழவர், முத்து விற்போர், சங்குவளை விற்போர் முதலியோர் இப்பட்டினத்தில் வசித்திருந்தனர். கோவலன், கண்ணகியும் இவர்களின் பெற்றோரான மாசாத்துவான், மாநாய்கன் முதலியோரும் இங்கே வசித்து வந்தனர். மணிமேகலையும் மாதவியும் வசித்த இடமும் இதுவே. பட்டினப்பாக்கத்தின் சிறப்பைச் *சிலம்பு* 5ஆம் காதை 40–58 அடிகளாலும் இவ்வடிகளுக்கு அடியார்க்கு நல்லார் எழுதிய உரையினாலும் அறியலாம்.

சுடுகாடு: காவிரிப்பூம்பட்டினத்தையடுத்துச் சுடுகாடு இருந்தது. இதற்குச் சுடுகாட்டுக்கோட்டம் என்றும் சக்கர வாளக்கோட்டம் என்றும் பெயர். இது நாளங்காடிச் சோலைக்கு வடக்கேயிருந்தது (படம் காண்க). இங்கே துர்க்கை கோயிலும், வாகை மன்றம், வெள்ளில் மன்றம், இரத்தி மன்றம், வன்னி மன்றம், வெள்ளிடை மன்றம் ஆகிய மன்றங்களும் இருந்தன என்று *மணிமேகலை* கூறுகிறது (*மணி.* 6ஆம் காதை 37–97).

துறைமுகம்: காவிரி ஆறு கடலுடன் கலக்கிற புகார் முகத்தில் இருந்தபடியினாலே வெளிநாட்டு நாவாய்களும் மரக்கலங்களும் இத்துறைமுகத்தில் வந்து தங்கின. புகார்த் துறைமுகம் ஆழமும் அகலமும் உடையதாய் இருந்தது. ஆகையினாலே, பெரிய நாவாய்கள் பாய்களைக் களையாமலே துறைமுகத்தில் வந்து நங்கூரம் பாய்ச்சி நின்றன.

.....கூம்பொடு
மிசைப்பாய் களையாது மிசைப்பரந் தோண்டாது
புகாஅர் புகுந்த பெருங்கலம்

என்று *புறப்பாட்டு* (30) கூறுகிறது.

"கூம்புடனே மேற் பூரிக்கப்பட்ட பாயை மாற்றாமல் அதன்மேற் பாரத்தையும் பறியாமல் ஆற்று முகத்துப் புகுந்த பெரிய மரக்கலம்" என்பது இதன் பழைய உரை. மேலும், "பாய் களையாது பரந்தோண்டாது என்றதனால், துறை நன்மை கூறியவாறாம்" என்று விளக்கம் கூறுகிறது இப்பழைய உரை.

வெளில் இளக்கும் களிறு போலத்
தீம்புகார்த் திரைமுன் றுறைத்
தூங்கு நாவாய் துவன்றிருக்கை
மிசைக்கூம்பின் அசைக்கொடியும்

என்று *பட்டினப்பாலை* (172–175) கூறுகிறது.

"அசையாத கம்பத்தினை யசைக்கும் யானைபோல, கட்கினிதாகிய புகாரிடத்துத் திரையினையுடைய துறையின் முன்னே நிறைந்த இருப்பினையுடைய அசைகின்ற நாவாயின்மேல் நட்ட பாய்மரத்தின் மேலெடுத்த விரும்பு தலையுடைய கொடிகள்" என் நச்சினார்க்கினியர் இதற்கு எழுதுகிறார்.

துறைமுகத்தில் நடைபெறுகிற ஏற்றுமதி இறக்குமதிப் பொருள்களை வைக்கும் பண்டசாலை துறைமுகத்திற்கு அருகிலே மருவூர்ப்பாக்கத்தில் இருந்தது (படம் காண்க). சுங்கத்தீர்வையாளர் சுங்கம் (வரி) பெற்ற பொருள்களுக்குச் சோழ அரசனுடைய அடையாளமாகிய புலியைப் பொறித்தனர் என்று *பட்டினப்பாலை* கூறுகிறது. அயல்நாடுகளிலிருந்து நாவாய் ஓட்டி வந்த மாலுமிகள் துறைமுகத்திற்கு அருகிலேயிருந்த மருவூர்ப்பாக்கத்தில் தங்கியிருந்தனர்.

இனி இந்நகரத்தில் இருந்த கோயில்கள், கோட்டங்கள், பூஞ்சோலைகள் முதலிய பொது இடங்களை ஆராய்வோம்.

கோயில்கள்: சோழ அரசரும் செல்வப் பிரபுக்களும் பெருங்குடி மக்களும் வசித்த பட்டினப்பாக்கத்தில் வச்சிரக் கோட்டம், ஐராவதக்கோட்டம், தருநிலைக்கோட்டம், பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் (சிவன்) கோயில், முருகவேள் கோட்டம், பலதேவன் கோயில், கண்ணன் கோயில், உச்சிக் கிழான் (சூரியன்) கோட்டம், நிலாக்கோட்டம், அருகன் கோயில், பௌத்தக் கோயில் முதலிய கோயில்கள் இருந்தன. இவைகளைப் பற்றிச் *சிலப்பதிகாரத்தில்* காணலாம் (*சிலம்பு*. 5 : 141-172, 9 : 9-15, 10 : 9-25).

இக்கோயில்களைத் தவிர சிறுதெய்வங்களுக்கு ஐந்து மன்றங்கள் இருந்தன. இதனை,

அமரா பதிகாத்து அமரனிற் பெற்றுத்
தமரிற் றந்து தகைசால் சிறப்பிற்
பொய்வகை யின்றிப் பூமியிற் புணர்த்த
ஐவகை மன்றத்து அமைதியும் காண்குதும்

என்னும் *சிலம்பு*, கடலாடு காதையடிகளால் அறியலாம். இந்த ஐந்து மன்றங்களாவன:

வெள்ளிடைமன்றம்: இம்மன்றத்தில் இருந்த தெய்வத்தின் சிறப்பு என்னவென்றால், இது கள்வரைத் தண்டித்து வந்தது. பிறர் பொருளைக் களவாடினவர்களின் தலையில், களவாடிய பொருளை வைத்து அழுத்திக் கழுத்துக் கடுக்க ஊர்முழுவதும் சுற்றிவரச் செய்யுமாம்.

இலஞ்சிமன்றம்: இம்மன்றத்தின் அருகில் ஒரு மடு (ஓடை) இருந்தது. இதில் மூழ்கி இம்மன்றத்துத் தெய்வத்தை வழிபட்டவருக்குக் குட்டம், ஊமை, செவிடு, கூன் முதலியவை நீங்கிவிடுமாம்.

நெடுங்கல்மன்றம்: இம்மன்றத்தில் வழிபட்டவருடைய பைத்தியம், பாம்புக்கடி விஷம், பேய்பிடித்த துன்பம், நஞ்சு உண்ட தீங்கு முதலியவை நீங்கிவிடுமாம்.

பூத சதுக்கம்: இது நாற்சந்தியில் இருந்தது போலும். இங்கிருந்த பூதம், கூடாவொழுக்கம் உள்ள துறவிகள், பிறர்மனை விரும்பும் துச்சாரிகள், கற்பு நெறி தவறிய பெண்டிர், அரசனை வஞ்சிக்கும் அமைச்சர், நீதிமன்றத்தில் பொய்ச்சான்று கூறும் நெறியற்றோர் ஆகியவர்களைக் கயிற்றினால் கட்டி நிலத்தில் ஓங்கி அறைந்து கொல்லுமாம்.

பாவைமன்றம்: இம்மன்றத்தில் இருந்த தெய்வம், அரசன் நீதி தவறி நடந்தாலும், நீதிமன்றத்தில் நீதிபதிகள் நீதி தவறித் தீர்ப்புக் கூறினாலும் கண்ணீர் உகுத்து அழுது இந்த அநீதிகளை உலகத்தாருக்கு வெளிப்படுத்துமாம்.

இந்த ஐந்து மன்றங்களைப் பற்றிச் *சிலம்பு* 5ஆம் காதை 111–140 அடிகளாலும், இவ்வடிகளுக்கு அடியார்க்கு நல்லார் இயற்றிய உரையினாலும் அறியலாம். இவையன்றியும் வேறு சில கோயில்களும் இருந்தன. அவையாவன:

பூதபீடிகை: இது நாளங்காடித் தோட்டத்தின் நடுவில் இருந்தது (படம் காண்க). இந்தப் பீடிகை இங்கு அமைக்கப்பட்ட காரணத்தைச் *சிலம்பு* 6ஆவது காதை 8–13 வரிகளில் காண்க. இந்திரவிழா தொடங்குவதற்கு முன்பு மறக்குடி மகளிரும் போர்வீரர்களும் இப்பீடிகைக்குச் சிறப்புச் செய்தனர். *சிலம்பு* 5ஆம் கதை 65–88 அடிகளில் காண்க.

சம்பாபதி கோயில்: இது சுடுகாட்டுக் கோட்டத்துக்கு அருகில் இருந்தது (படம் காண்க). இதற்கு அருகில் உவவனம் என்னும் பூந்தோட்டம் இருந்தது. சம்பாபதிக் கோயிலுக்குக் குச்சரக்குடிகை என்றும் முதியாள் கோட்டம் என்றும் பெயர். இக்கோயிலின் ஒரு புறத்தில் உலகவறவி என்னும் இடம் இருந்தது. உலகவறவியில் குருடர், முடவர், நோயாளிகள், பிச்சைக்காரர்கள் முதலிய ஏழை எளியவர்கள் இருந்தனர். சம்பாபதிக் கோயிலில் சம்பாபதியம்மன் உருவம் வழிபடப் பட்டது. இது பௌத்தத் தெய்வம். இக்கோயிலிலேயே கந்திற்பாவை என்னும் தெய்வமும் வழிபடப்பட்டது. மணிமேகலை இக்கோயிலில் தங்கி இங்கிருந்த ஏழை எளியவருக்கு உணவு கொடுத்து உதவினாள். மணிமேகலையைக் காதலித்த உதயகுமாரன் கந்தர்வனால் கொலையுண்டதும் இவ்விடந்தான். (இப்போதுள்ள காவிரிப்பூம்பட்டினம் என்னும் கிராமத்திற்கு அருகில் மருவதூர் என்னும் இடத்தில் சம்பாபதிக் கோயில் இப்போதும் இருக்கிறது என்று தொல்பொருட்கலை (*ஆர்க்கியாலஜி*) அறிக்கை கூறுகிறது. இப்போதைய மருவதூர், பண்டைய மருவூர்ப்பாக்கமாக இருக்குமோ? இப்போதைய சம்பாபதிக் கோயில் பண்டைய சம்பாபதிக் கோயில்தானோ?

சக்கரவாளக் கோட்டம் என்னும் சுடுகாட்டுக் கோட்டத்தில் துர்க்கை அம்மன் கோயிலும் வேறு சில மன்றங்களும் இருந்தன என்பதை முன்னரே கூறினோம்.

சிறைக்கோட்டம்: இது அரசாங்கத்துக் குற்றவாளிகளை அடைத்துச் சிறைவைத்திருந்த சிறைச்சாலை. இது பட்டினப் பாக்கத்தில் இருந்ததா, மருவூர்ப்பாக்கத்தில் இருந்ததா என்று திட்டமாகத் தெரியவில்லை. மணிமேகலையார் வேண்டுகோளின்படி இச்சிறைச்சாலையைப் பௌத்த மடமாகச் சோழ மன்னன் செய்து கொடுத்தான் என்று *மணிமேகலை* நூலினால் அறியப்படுகிறது. *மணி.* 19ஆம் காதை 130–162 அடிகள் காண்க.

பட்டிமண்டபம்: இது பட்டினப்பாக்கத்தில் சோழ மன்னன் அரண்மனையில் இருந்த கட்டிடம். இந்த மண்டபத்தில் மதவாதிகள் கூடித் தத்தம் மதத் தத்துவங்களைக் குறித்துச் சொற்பொழிவு நிகழ்த்தினார்கள்.

ஒட்டிய சமயத் துறுபொருள் வாதிகள்
பட்டி மண்டபத்துப் பாங்கறிந் தேறுமின்
பற்றா மாக்கள் தம்முடன் ஆயினும்
செற்றமும் கலாமும் செய்யா தகலுமின்

என்று இந்திரவிழாத் தொடக்கத்தில் அரசன் முரசறைவித்தான் என்று *மணி.* 2ஆம் காதை கூறுகிறது. மகத நாட்டு மன்னன்

சோழனுக்கு இந்த மண்டபத்தைக் கையுறையாகக் கொடுத்தான் என்று *சிலம்பு* 5ஆம் காதை கூறுகிறது.

> மகதநன் னாட்டு வாள்வாய் வேந்தன்
> பகைப்புறத்துக் கொடுத்த பட்டி மண்டபம்

என்று கூறுவது காண்க. பட்டிமண்டபம் என்பதற்கு ஓலக்க மண்டபம் என்று அரும்பத உரையாசிரியர் கூறுகிறார். "பட்டி மண்டபம் – வித்தியா மண்டபம்; ஓலக்க மண்டபமு மென்க" என்று அடியார்க்கு நல்லார் உரை கூறுகிறார்.

இனி இங்கிருந்த பூங்காவனங்களை ஆராயலாம்.

இலவந்திகை: இதற்கு நீராவிச் சோலை என்றும் பெயர் உண்டு. இஃது அரண்மனையைச் சேர்ந்த பூங்காவனம். அரச குடும்பத்தினர் மட்டும் இங்குச் செல்ல உரிமையுடையவர். இது, பட்டினப்பாக்கத்தில் காவிரி ஆற்றங்கரை ஓரமாக அரண்மனைக்கு அருகில் இருந்தது (படம் காண்க).

> கலையி லாளன் காமர் வேனிலொடு
> மலைய மாருதம் மன்னவற் கிறுக்கும்
> பன்மலர் அடுக்கிய நன்மரப் பந்தர்
> இலவந் திகையின் எயிற்புறம் போகி

என்று *சிலம்பு* கூறுகிறது. இச்சோலையின் காட்சிகளைச் சீத்தலைச் சாத்தனார் *மணிமேகலையில்* (19ஆம் காதை) விரிவாகக் கூறுகிறார்.

உவவனம்: இது நாளங்காடித் தோட்டத்தின் மேற்கில் பட்டினப்பாக்கத்துக் கோட்டை மதில் ஓரத்தில் இருந்தது (படம் காண்க). இதற்கு வடக்கே குச்சரக்குடிகை என்னும் சம்பாபதிக் கோயில் இருந்தது. இந்தப் பூங்காவனம் பௌத்தர் களுக்குரியது. இங்குப் புத்தபகவானுடைய பாத பீடிகை அமைந்த பளிங்கு அறை மண்டபம் இருந்தது. இந்தப் பூஞ்சோலையில் பூக் கொய்வதற்காக மணிமேகலையார் சுதமதியுடன் சென்றார். உதயகுமாரன் மணிமேகலையைப் பின் தொடர்ந்து சென்று சுதமதியுடன் உரையாடிய இடமும் இதுவே. இப்பூஞ்சோலையின் சிறப்பைச் சீத்தலைசாத்தனார் *மணிமேகலை* நூலிலே நன்கு விளக்குகிறார் (3ஆம் காதை 160–170; 4ஆம் காதை 1–26).

உய்யானம்: இது பட்டினப்பாக்கத்தில் இருந்த பூத சதுக்கத்தின் அருகில் இருந்ததுபோலும். இதனை,

> கைபெய் பாசத்துப் பூதங்காக்கு மென்று
> உய்யா னத்திடை யுணர்ந்தோர் செல்லார்

என்று *மணிமேகலை* நூல் கூறுவதனாலே அறியலாம்.

சம்பாதிவனம், கவேரவனம்: இவ்விரண்டு பூங்காவனங்களும் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்தன என்பது *மணிமேகலையினால்* அறியப்படுகின்றன. ஆனால், பட்டினப் பாக்கத்தில் இருந்தனவா மருவூர்ப்பாக்கத்தில் இருந்தனவா என்பது தெரியவில்லை.

வெங்கதிர் வெம்மையின் விரிசிறை யிழந்த
சம்பாதி யிருந்த சம்பாதி வனமும்
தவாநீர்க் காவிரிப் பாவைதன் தாதை
கவேரனாங் கிருந்த கவேர வனமும்
மூப்புடை முதுமைய தாக்கணங் குடைய
யாப்புடைத் தாக அறிந்தோர் எய்தார்

என்று இவைகளைப் பற்றி *மணிமேகலை* கூறுகிறது.

பரப்பு: காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் அகல நீளம் எவ்வளவு பரப்புடையது என்பது அறியக்கூடவில்லை. ஆனால்,

காதம் நான்கும் கடுங்குரல் எடுப்பிப்
பூதம் புடைத்துணும் பூது சதுக்கமும்

என்று *சிலம்பு* 5ஆம் காதை அடிகளுக்கு உரை கூறுகிற அரும்பத உரையாசிரியர், "காத நான்கும் - ஊர்சூழ்ந்த நாற்காதவட்டகை" என்று உரை கூறுகிறது. அடியார்க்கு நல்லார், "காத நான்குமென முற்றும்மை கொடுத்தலானே ஊர் நாற்காத வட்டகை என்பதுணர்க" என்று எழுதுகிறார். காதம் என்பது மூன்று மைல். எனவே, நாற்காதவட்டகை என்பது பன்னிரண்டு சதுர மைல் ஆகும். அஃதாவது, சங்ககாலத்துக் காவிரிப்பூம்பட்டினம் பன்னிரண்டு சதுர மைல் இருந்த தென்பது பெறப்படும்.

புலவர்கள்: கீழ்க்கண்ட புலவர்கள் பெயர் சங்க நூல்களில் காணப்படுகின்றன. காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக் கந்தரத்தனார், காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக் காரிக்கண்ணனார், காவிரிப்பூம் பட்டினத்துச் செங்கண்ணனார், காவிரிப்பூம்பட்டினத்துச் சேந்தன் கண்ணனார், காவிரிப்பூம்பட்டினத்துப் பொன் வாணிகன் மகனார் நப்பூதத்தனார். இவர்கள் பட்டினப் பாக்கத்தில் இருந்தவர் என்று யூகிக்கப்படுகின்றனர்.

மருவூர்ப்பாக்கத்தில் இருந்த புலவர்கள்: மருங்கூர்ப் பட்டினத்துச் சேந்தன் குமரனார், மருங்கூர் கிழார் பெருங் கண்ணனார், மருங்கூர்ப்பாகை சாத்தன் பூதனார்.

இதுகாறும் ஆராய்ந்த இச்சிற்றாராய்ச்சியினாலே, சங்க காலத்திலிருந்த காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் அமைப்பை ஒருவாறு தெரிந்துகொண்டோம்.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 25, பரல் 9, 1951

செந்தமிழ்ச் *சிந்தாமணி* கால ஆராய்ச்சி

சிந்தாமணி இயற்றப்பட்ட காலத்தைக் கண்டறிவதற்கு அக்காவியத்திலே சான்று கிடைக்கவில்லை. திருத்தக்க தேவரைப் பற்றிய வரலாறும் தெரியவில்லை. ஆகவே, இந் நூலின் காலத்தைக் கண்டறிவது கடினமாய் இருக்கிறது. கடினமாய் இருந்தாலும், இந்நூலின் காலத்தை அறிவது தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றிற்கு இன்றியமையாததாகும். ஆகவே, இதன் காலத்தைக் கண்டறிய முயல்வோம்.

முதலில் ஓர் ஐயத்தை நீக்கிக்கொள்ள வேண்டும். இந்தக் காவியத்திலே பல்லவ நாடு கூறப்படுகிறபடியினாலே, பல்லவ அரசர் காலத்திலே இயற்றப்பட்டது இந்நூல் என்று சிலர் கருதுகின்றனர்; எழுதியும் வருகின்றனர். பல்லவ தேசம் என்று *சிந்தாமணியில்* கூறப்படுவது, தமிழ்நாட்டிலிருந்த பல்லவ தேசம், அதாவது தொண்டைமண்டலம் அன்று; வேறு நாடு.

> படுமழை பருவம் பொய்யாப் பல்லவ தேயம் என்னும்
> தடமலர்க் குவளைப் பட்டந் தழுவிய யாணர் நன்னாடு
> 1185
>
> வெல்களிற் றச்ச நீக்கி விரைவொடு வனத்தி னேகிப்
> பல்லவ தேயம் நண்ணி 1754
>
> கோங்குபூத் துதிர்ந்த குன்றிற்
> பொன்னணி புளகம் வேய்ந்த
> பாங்கமை பரும யானைப்
> பல்லவ தேச மன்னன் 2253
>
> பாகத்தைப் படாத நெஞ்சிற் பல்லவ தேய மன்னன்
> சேவகன் சிங்க நாதன் செருக்களம் குறுகி னானே 2278

என்று பல்லவ நாடு *சிந்தாமணியில்* கூறப்படுகிறது. பல்லவ நாட்டரசன் மகளைச் சீவகன் மணந்தான் என்றும், சீவகன் கட்டியங்காரனுடன் செய்த போரில் பல்லவ தேச மன்னன் சீவகன் பக்கல் நின்று போர் செய்தான் என்றும் *சிந்தாமணி* கூறுகிறது. 'பல்லவ தேயம்' என்றும், 'பல்லவ மன்னன்' என்றும் இதில் கூறப்படுவது, தமிழ் நாட்டுப் பல்லவ தேசத்தையும் தமிழ் நாட்டை அரசாண்ட பல்லவ மன்னனையும் அன்று. என்னை? பல்லவர் தமிழ் நாட்டிற்கு வந்து காஞ்சீபுரத்தைத் தலைநகராகக்

கொண்டு அரசாளத் தொடங்கியது கி.பி. 3ஆம் நூற்றாண்டில் என்று சரித்திரம் கூறுகிறது. சீவகன், வர்த்தமான மகாவீரர் காலத்திலே வாழ்ந்திருந்தவன். வர்த்தமான மகாவீரர் கி.மு. 6ஆம் நூற்றாண்டிலே (கி.மு. 599-527) வாழ்ந்திருந்தவர். எனவே, கி.மு. 6ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்திருந்த சீவகன், கி.பி. 3ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பின்பிருந்த பல்லவ தேசத்தரசன் மகளை மணந்திருக்க முடியாது. ஆகவே, *சிந்தாமணியில்* பல்லவ தேசம் என்று கூறப்படுவது, தமிழ் நாட்டிலிருந்த பல்லவ தேசம் அன்று என்பது வெள்ளிடைமலை போல விளங்குகிறது.

ஆனால், சிந்தாமணியில் கூறப்பட்ட பல்லவ நாடு என்பது எது? இப்போது 'ஈரான்' என்று வழங்கப்படுகிற பழைய பாரசீக தேசத்தில் பல்லவ அரசர்கள் இருந்தார்கள். அவர்கள் பஹ்லவர் (Pahlavas) என்று பெயர் பெற்றிருந்தார்கள். ஆகவே, பாரசீகத்துப் பஹ்லவருக்கும் தமிழ் நாட்டுப் பல்லவருக்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லை. *சிந்தாமணியில்*, பல்லவ தேசம் என்று கூறப்படுவது, பாரசீகத்துப் பஹ்லவ தேசமாக இருக்கக் கூடும் (பஹ்லவர் என்னும் பெயர் தமிழிற் பல்லவர் என்று வழங்கப்பட்டது). ஆகவே, *சிந்தாமணிக்* காவியம் இயற்றப் பட்ட காலத்தை அறிவதற்கு இது துணைசெய்யவில்லை. வேறு சான்றுகளைக் கொண்டு இதன் காலத்தை ஆராய்வோம்.

வீரசோழியம் என்னும் இலக்கண நூலைப் புத்தி மித்திரனார் என்பவர் இயற்றினார். இதற்கு உரை எழுதியவர் புத்தமித்திரனாரின் மாணவராகிய பெருந்தேவனார் என்பவர். எனவே, நூலாசிரியரும் உரை ஆசிரியரும் சம காலத்தவராவர். *வீரசோழியம்*, புத்தமித்திரனாரை ஆதரித்த வீரசோழன் என்னும் வீரராசேந்திரன் பெயரால் இயற்றப்பட்டது. வீர சோழன் என்னும் வீரராசேந்திரன், கி.பி. 1063 முதல் 1070 வரையில் சோழ நாட்டை ஆண்டவன். எனவே, *வீரசோழியம்* இயற்றப்பட்ட காலம் கி.பி. 11ஆம் நூற்றாண்டு என்பதில் ஒரு சிறிதும் ஐயம் இல்லை.

வீரசோழிய உரையாசிரியர், தாம் எழுதிய உரையிலே, பல நூல்களிலிருந்து பல செய்யுட்களையும் சூத்திரங்களையும் மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறார். அமிதசாகரர் இயற்றிய *யாப் பருங்கலம்* என்னும் நூலிலிருந்தும் மேற்கோள் காட்டியிருக் கிறார்; *யாப்பருங்கலத்திலிருந்து*, 'மாலை மாற்றே சக்கரம் சுழிகுளம்' என்னும் தொடக்கத்துச் சூத்திரத்தை மேற்கோள் காட்டி, "என்று அமிதசாகரனார் கூறியன கொள்க" என்று எழுதுகிறார். அமிதசாகரனார் இயற்றிய *யாப்பருங்கலத்தை* இவர் மேற்கோள் காட்டுகிறபடியினாலே, *யாப்பருங்கலம்*, *வீரசோழியத்திற்கு* முற்பட்ட நூல் என்பது தெரிகிறது.

யாப்பருங்கலம், வீரசோழியத்திற்கு முற்பட்ட நூல் என்றால், குறைந்தது ஒரு நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்ட நூலாக இருக்க வேண்டும். என்னை? அக்காலத்தில் நூல்கள் நாட்டில் செல்வாக்குப் பெறுவதற்கு அதிகக் காலம் செல்லும் ஆகலின் என்க. ஆராய்ச்சியாளரும் இதனையே கூறுவர். *யாப்பருங்கலம்* முதலாம் ராஜராஜன் காலத்தில் இயற்றப்பட்டது என்பர். முதலாம் ராஜராஜன் கி.பி. 985 முதல் 1013 வரையில் அரசாண்ட சோழ மன்னன் ஆவன். இந்த அரசன் காலத்திலேதான் அமிதசாகரனார், *யாப்பருங்கலம்* என்னும் செய்யுள் இலக்கண நூலை இயற்றினார் என்பர்.[1] எனவே, *யாப்பருங்கலம்* கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்ட நூல் ஆகும்.

யாப்பருங்கலம் இயற்றிய அமிதசாகரரும், அதற்கு உரை எழுதிய குணசாகரரும் சமகாலத்தவர் ஆவர். *யாப்பருங்கல* உரையிலே, உரையாசிரியர் *சிந்தாமணி*, *சூளாமணி*, *நீலகேசி*, *குண்டலகேசி*, *வளையாபதி* முதலிய நூல்களிலிருந்து பல விருத்தப்பாக்களை மேற்கோள் காட்டுகிறார். மேற்கோள் காட்டப்பட்ட இந்த நூல்கள், இவர் காலத்திற்கு முற்பட்டன வாதல் வேண்டும். குறைந்தது ஒரு நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டன வாதல் வேண்டும். *யாப்பருங்கலம்*, கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டதாகலின், அதில் மேற்கோள் காட்டப்பட்ட இந்த நூல்கள், கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டன வாதல் வேண்டும்.

விருத்த யாப்பால் இயற்றப்பட்ட *நீலகேசி*, *குண்டலகேசி*, *வளையாபதி*, *சூளாமணி* ஆகிய நூல்களுக்குக் காலத்தினால் முந்தியது *சிந்தாமணி* ஆகும். என்னை? முதன்முதல் விருத்த யாப்பினால் இயற்றப்பட்ட காவியம் *சிந்தாமணி* என்று கூறப்படுகிறதாகலின். சங்க காலத்தில், விருத்த யாப்பினால் நூல்கள் இயற்றப்படவில்லை. சங்க காலத்திற்குப் பிறகு, அதாவது கி.பி. 3ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு தமிழில் விருத்தப் பாக்கள் அமைப்பதற்கும், அவற்றிற்குச் செய்யுள் இலக்கணம் அமைப்பதற்கும், இப்பாக்களைப் புலவர் உலகம் ஒப்புக் கொள்வதற்கும் சில நூற்றாண்டுகள் சென்றிருக்கவேண்டும். விருத்தப் பாக்கள் தமிழில் திடீரென்று ஒரே நாளில் தோன்றிவிடவில்லை. வடமொழி முறையையும் தமிழ் மொழி முறையையும் நன்கறிந்து புதியனவாக விருத்தப் பாக்களைத் தமிழில் அமைத்தவர் சமணரும் பௌத்தரும் ஆவர். இவ்விருத்தப் பாக்கள், பல திருத்தங்களைப் பெற்றுத் திருந்திய அமைப்புப் பெறுவதற்கும் புலவர் உலகம் இவற்றை ஏற்றுக்கொண்டு

1. 'Amitasagaranar' by M. Raghava Ayyangar, *Journal of Indian History*, Vol. V, pp. 204-209.

நடைமுறையில் வழங்குவதற்கும் சில நூற்றாண்டு வேண்டும். முதல்முதல் விருத்த யாப்பில் இயற்றப்பட்ட பெருங்காவியம் *சிந்தாமணியே* என்று கூறப்படுகிறது. இதற்குச் *சிந்தாமணியில்* அகச்சான்றும் காணப்படுகிறது. என்னை? *சிந்தாமணியின்* விருத்த யாப்பு இடையிடையே தடைபடுகிறதை யாப்பிலக்கணம் அறிந்த அறிஞர் அறிவர். முதன்முதல் விருத்த யாப்பினால் செய்யப்பட்ட காவியம் *சிந்தாமணி* என்பதற்கு இதுவே சான்றாகும். *சூளாமணி*, *குண்டலகேசி*, *வளையாபதி* முதலிய நூல்கள் கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டன என்று மேலே கூறினோம். ஆகவே, அவற்றிற்கெல்லாம் முற்பட்ட *சிந்தாமணி*, முதன்முதல் விருத்த யாப்பில் இயற்றப்பட்ட நூலாதலின், அந்நூல்களுக்கு முந்திய நூற்றாண்டில், அதாவது கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டதெனக் கொள்ளலாம்.

சிந்தாமணிச் சொற்பொழிவு நினைவு மலர், 1952

சான்றோன் யார் - அறிஞனா, வீரனா?

தமிழ் நூல்களிலே சான்றோன் என்னும் சொல் பயின்று வருகிறது. கல்வி கேள்விகளில் சிறந்தவன், நற்குண நல்லொழுக்கம் உடையவன், அறிஞன் என்று இக்காலத்தில் சான்றோன் என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் கூறப்படுகிறது. அதாவது, அறிஞன் என்னும் பொருள் மட்டும் இச் சொல்லுக்குப் பொருளாக இக்காலத்தில் வழங்கப்படுகிறது. பண்டைக் காலத்திலே சான்றோன் என்னும் இச்சொல் போர்வீரன் ஏன்றும் அரசன் என்றும் வேறு இரண்டு பொருள்களையும் கொண்டிருந்தது. ஆனால், இந்தக் காலத்திலே சங்க காலத்தில் வழங்கிய வீரன், அரசன் என்னும் பொருள்கள் மறக்கப்பட்டன; மறைந்துவிட்டன. ஆகையினாலே, பழைய இலக்கியங்களிலே சான்றோன் என்னும் சொல் பயின்று வரும்போது, அறிஞன் என்னும் பொருள் கொண்டு உண்மைப் பொருள் காணமாட்டாமல் இக்காலத்துப் பலர் இடர்ப்படுகிறார்கள்.

சங்க நூல்களிலும் அதையடுத்த காலத்து நூல்களிலும் சான்றோன் என்னும் சொல் காணப்பட்டால் அச்சொல்லுக்கு வீரன் என்றும் அரசன் என்றும் அறிஞன் என்றும் இடத்திற் கேற்ப வெவ்வேறு பொருள் கொள்ளவேண்டும். இவ்வாறு கொள்ளாமல், எல்லா இடங்களிலும் அறிஞன் என்னும் பொருளை மட்டும் கொள்வோமானால், நூலாசிரியர் கருத்துக்கு மாறுபட்ட தவறான கருத்தைக் கொள்ள நேரிடும். ஆகவே, சான்றோன் என்னும் சொல்லுக்கு இடம் அறிந்து செம்பொருள் காணவேண்டியது அறிஞர் கடமையாகும்.

வீரன் என்னும் பொருளில் சான்றோன் என்னும் சொல்லைத் திருவள்ளுவர் வழங்கியிருக்கிறார். இந்தப் பொருளில் இந்தச் சொல்லை வழங்கியுள்ள குறட்பா இது:

ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும் தன்மகனைச்
சான்றோன் எனக்கேட்ட தா

இந்தக் குறட்பாவில் சான்றோன் என்னும் சொல் வழங்கப்பட்டுள்ளது. இந்தச் சொல்லுக்கு இவ்விடத்தில் வீரன் என்று பொருள் கொள்ளாமல் அறிஞன் என்று பொருள்

கொள்ளுகிறார்கள் இக்காலத்தவர் பலர். உரையாசிரியர்களும் அறிஞன் என்றே உரை கூறிச் சென்றார்கள். ஆனால், இச் சொல்லுக்கு இவ்விடத்தில் வீரன் என்று பொருள் கொள்வது சாலச் சிறந்ததென்று தோன்றுகிறது.

இவ்வாறு கூறுவதனாலே உரையாசிரியர்களைக் குற்றஞ் சொல்லுவதாகக் கருதவேண்டா. உரையாசிரியர்கள் நிறைந்த கல்வியும் விரிந்த அறிவும் உடையவர்கள். அவர்களுக்குத் தலைவணங்கி வணக்கமும் நன்றியும் செலுத்தவேண்டுவது எமது முதற்கடமை. ஆனால், அவர்கள் கூறியது அனைத்தையும் ஆராயாமல் ஏற்றுக்கொள்வது அறிவுடைமை ஆகாது. என்னை? நூலாசிரியர் கருத்தையே உரையாசிரியர் தமது உரையில் கூறவேண்டுவது கடமை என்றாலும், சிற்சில சமயங்களில் சோர்வினாலோ, தமது சொந்தக் கொள்கையைப் புகுத்தவேண்டும் என்னும் எண்ணத்தினாலோ, காலப் போக்கையொட்டியோ உரையாசிரியர் தமது உரைகளில் நூலாசிரியர் கருத்துக்கு மாறுபட்ட கருத்தையும் எழுதுவதைக் காண்கிறோம். ஆகையினால், யார் எதைக் கூறினாலும் அதை ஆராய்ந்து பார்த்துக் கொள்ளவேண்டியதைக் கொள்ளவும் தள்ளவேண்டியதைத் தள்ளவும் வேண்டுமே யல்லாமல் எல்லாவற்றையும் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்வது அறிவுடைமை ஆகாது.

> எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
> மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு

என்று திருவள்ளுவரும் அறிவுரை புகட்டுகிறார் அன்றோ? ஆகவே, சான்றோன் என்னும் சொல்லுக்கு இவ்விடத்தில் யாது செம்பொருள் என்பதை ஆராய்வோம். ஆராய்வதற்கு முன்னர், பரிமேலழகர் இதற்கு என்ன உரை கூறுகிறார் என்பதைத் தெரிந்துகொள்வோம்.

> ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும் தன்மகனைச்
> சான்றோன் எனக்கேட்ட தாய்

இதற்குப் பரிமேலழகர் உரை வருமாறு: "தான் பெற்ற பொழுதை மகிழ்ச்சியினும் மிக மகிழும், தன் மகனைக் கல்வி கேள்விகளான் நிறைந்தானென்று அறிவுடையோர் சொல்லக் கேட்ட தாய்."

இவ்வாறு உரை எழுதிய பரிமேலழகர், மேலும் கீழ் வருமாறு விளக்கம் கூறுகிறார்: "கவானின்கண் (துடைமீது) கண்ட பொது உவகையினும் சால்புடையன் எனக் கேட்ட சிறப்பு உவகை பெரிதாகலின் 'பெரிதுவக்கும்' எனவும், பெண்

இயல்பால் தானாக அறியாமையின், 'கேட்ட தாய்' எனவும் கூறினார்."

பரிமேலழகர் கூறிய இவ்வுரையில் சில தடைகள் நிகழ்கின்றன. பெண் இனத்துக்கே தாமாக அறியும் அறிவு இல்லை என்று பரிமேலழகர் முடிவுகட்டி விட்டார். என்னை? "பெண் இயல்பால் தானாக அறியாமையின் கேட்ட தாய் எனவும் கூறினார்" என்று அவர் விளக்கம் கூறுவது காண்க.

ஆண்களிலும் தாமாக அறியும் சுய அறிவு இல்லாதவர் பலர் இருக்கிறார்கள். பெண்களிலும் தாமாக அறியும் சுய அறிவுள்ளவர் பலர் இருக்கிறார்கள். இதனை உலகத்தில் காண்கிறோம். ஆனால், பரிமேலழகர் பெண் மக்களுக்குச் சுய அறிவு இல்லை என்று கூறுகிறார். இதனை நாம் எவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்வது? பரிமேலழகர் கூறுவது திருவள்ளுவர் கருத்துக்கு முரண்படுகிறது. என்னை?

தம்மிற் றம்மக்கள் அறிவுடைமை மாநிலத்து
மன்னுயிர்க் கெல்லாம் இனிது

என்றும்,

பெறுமவற்றுள் யாமறிவ தில்லை அறிவறிந்த
மக்கட்பே றல்ல பிற

என்றும் திருவள்ளுவர் பொதுப்பட மக்கள் என்று கூறுகிறபடியினாலே ஆண் மக்கள், பெண் மக்கள் ஆகிய இருபால் மக்களும் அறிவுடையராய் இருத்தல் வேண்டும், இருபால் மக்களையும் அறிவுடையராக்க வேண்டும், இருபால் மக்களும் அறிவுடையராய் இருக்க முடியும் என்பதே திருவள்ளுவர் கருத்து. இக்கருத்துக்கு மாறுபடப் பரிமேலழகர் கூறுவது பொருந்தாது.

வாசகர் இங்கு எம்மை ஒரு கேள்வி கேட்கவிரும்புவர். திருவள்ளுவர் கேட்ட தாய் என்றுதானே இக்குறளில் கூறுகிறார்; கண்ட தாய் என்று கூறவில்லையே. ஆகவே, பரிமேலழகர் உரையில் என்ன தவறு உண்டு என்று வாசகர் கேட்க விரும்புவர். மேலும், பெண்களைப் பிரித்து ஆண்மகனை மட்டுந்தானே சான்றோன் என்று திருவள்ளுவர் கூறுகிறார். இதனால் பரிமேலழகர் உரையில் குற்றம் என்ன இருக்கிறது எனவும் வாசகர் கேட்க விரும்புவர்.

இந்தக் கேள்விகள் சரியான கேள்விகளே. இவற்றிற்கு விடை கூறவேண்டியதும் எமது கடமையே. இக்கேள்விகளுக்கு விடை கூறும் முன்னர், சான்றோன் என்னும் சொல்லுக்கு வீரன் என்னும் பொருள் உண்டா, இப்பொருளில் இச்சொல்

இலக்கியங்களில் பயின்று வந்துள்ளதா என்பதைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். பின்னர் வாசகர் கேட்கும் இக்கேள்வி களுக்கு விடை கூறுவோம்.

சான்றோன் என்னும் சொல்லுக்கு வீரன் என்னும் பொருளும் உண்டு என்பதற்குச் சான்று காட்டுவோம்.

பதிற்றுப்பத்து, இரண்டாம் பத்து 14ஆம் செய்யுளில்

எழுமுடி கெழீஇய திருஞெமர் அகலத்து
நோன்புரித் தடக்கைச் சான்றோர் மெய்ம்மறை

என்று, இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனைக் குமட்டூர்க் கண்ணனார் என்னும் புலவர் பாடுகிறார். இச்செய்யுளடியில் சான்றோர் என்னும் சொல் வந்துள்ளது. இச்சொல்லுக்குப் பழைய உரையாசிரியர், வீரர் என்று உரை கூறியுள்ளார். என்னை? "ஈண்டுச் சான்றோரென்பது போரில் அமைதியுடைய வீரரை" என்று அப்பழைய உரையாசிரியர் உரையெழுதி இருப்பது காண்க.

இச்செய்யுளின் பொருள் இது: ஏழு அரசரை வென்று அவர்களுடைய கிரீடங்களைக் கொண்டு ஆரமாகச் செய்து அதனை அணிந்த மார்பினையும் வலிவுள்ள பெரிய கைகளையும் உடையவனே, போர் வீரர்களின் (சான்றோரின்) கவசம் போன்றவனே" என்பது இதன் பொருள் ஆகும். இதனால், சான்றோன் என்னும் சொல்லுக்கு வீரன் என்னும் பொருள் உண்டு என்பது அறிகிறோம்.

வேறு சான்றுகளையும் காட்டுவோம்:

ஈன்று புரந்தருதல் என்றலைக் கடனே
சான்றோன் ஆக்குதல் தந்தைக்குக் கடனே
வேல்வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடனே
நன்னடை நல்கல் வேந்தற்குக் கடனே
ஒளிறுவாள் அருஞ்சமம் முருக்கிக்
களிறெறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே

என்பது *புறநானூறு* 312ஆம் செய்யுள். பொன்முடியார் பாடியது. திணை, வாகை. துறை, மூதின் முல்லை.

இச்செய்யுளுக்குப் பழைய உரை காணப்படவில்லை. ஆகவே, இச்செய்யுளில் வந்துள்ள சான்றோன் என்னும் சொல்லுக்கு நாமே பொருள் காணவேண்டியிருக்கிறது. இங்குச் சான்றோன் என்பதற்கு அறிஞன் என்று பொருள் கொள்ள முடியாது. அறிஞன் என்று பொருள் கூறினால், அறிஞர் போர்ப் பயிற்சி பெற்றிருத்தல் வேண்டும் என்றும் அவர்கள் வேல் வாள் முதலிய படைக்கலப் பயிற்சியைப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும்

என்றும் போர்க்களம் சென்று போர் செய்வது மட்டுமல்லாமல் பேராபத்துள்ள யானைப் படையுடன் போர் செய்து வெற்றியுடன் திரும்பிவர வேண்டும் என்றும் முடிவுகட்ட வேண்டும். இவை அறிஞர் தொழில் அல்ல; இவை போர் வீரர்களின் இன்றியமையாக் கடமையாகும். ஆகவே, சான்றோன் என்னும் சொல்லுக்கு இவ்விடத்தில் அறிஞன் என்னும் பொருள் சிறிதும் பொருந்தவில்லை. போர்வீரன் என்னும் பொருள் சாலவும் பொருத்தமாயிருக்கிறது.

இச்செய்யுளின் திணையும் துறையும் இதனை வலியுறுத்து கின்றன. திணை, வாகை; போர்ச் செயலுக்குச் சம்பந்தப்பட்டது. துறை, மூதின் முல்லை, அதாவது, மறக்குடியில் பிறந்த வீரமகளின் வீரத்தைக் கூறுவது. என்னை?

> அடல்வேல் ஆடவர்க் கன்றியும் அக்குடி
> மடவரல் மகளிர்க்கும் மறம்மிகுத் தன்று

என்று *புறப்பொருள் வெண்பாமாலை* மூதின் முல்லையைப்பற்றிக் கூறுவது காண்க.

இந்தப் *புறநானூற்றுச்* செய்யுளில், மறக்குடியில் பிறந்த வீரமகள் ஒருத்தி தன் மகனுடைய போர்க் கடமையைப் பற்றிப் பேசுகிறாள். இச்செய்யுளின் பொருள் இது:

"வீரர் குடியில் பிறந்த நான் வீரமகனைப் பெற்றெடுக்க வேண்டியது என்னுடைய கடமை. அந்த மகனைச் சான்றோன் (வீரன்) ஆக்குவது அவனுடைய தந்தையின் கடமை. வேல் வாள் முதலிய படைக்கலங்களைச் செய்து கொடுக்கவேண்டியது ஊர்க் கொல்லனுடைய கடமை. நல்ல நடைகளை (அதாவது போர் முறைகளை)க் கற்பிக்கவேண்டியது அரசனுடைய கடமை. (சங்க காலத்தில் போர்வீரர்களுக்குப் போர்ப் பயிற்சியை அரசாங்கத்தார் பயிற்சி செய்வித்தனர் என்பது இதனால் தெரிகிறது.) போர்க்களத்தில் சென்று போரிட்டு வெற்றியுடன் திரும்புவது, அதிலும் யானைப் படையுடன் போர் செய்து வெற்றியுடன் திரும்புவது, இவ்வாறு பயிற்சி பெற்ற சான்றோனாகிய (வீரனாகிய) அக்காளையின் கடமையாகும்" என்பது இச்செய்யுளின் கருத்தாகும்.

எனவே, சான்றோன் என்னும் சொல், போர் வீரன் என்னும் பொருளில் இச்செய்யுளில் வந்துள்ளது காண்க.

> ஈன்றாள் மகள் உடன்பிறந்தாள் ஆயினும்
> சான்றோர் தமித்தா உறையற்க ஐம்புலனும்
> தாங்கற் கரிதாகலான்

என்பது *ஆசாரக்கோவைச்* செய்யுள். இச்செய்யுளில் சான்றோர் என்னும் சொல் வந்துள்ளது. இவ்விடத்தில் இச்சொல்லுக்கு

அறிஞர் என்று பொருள் கொள்ளக்கூடாது. அறிஞர் என்று பொருள் கொண்டால், அறிவாளிகள் அனைவரையும் இழிவு படுத்தி அவமானப்படுத்துவதாக முடியும். என்னை? அறிஞர் தாயுடனும் மகளுடனும் உடன்பிறந்த தங்கை தமக்கை களுடனும் தனியே வசித்தல் கூடாது. ஏனென்றால் அவர்கள் காமத்தை அடக்க முடியாதவர்கள் என்று பொருள் கூறினால், அறிஞர் உலகத்தைக் காமுகர் என்றும் ஒழுக்கயீனர் என்றும் கூறி அவர்களை இழிஞர் என்று முடிவுகட்டுவதாகும் அல்லவா? அறிஞர்கள் காமத்தை அடக்க முடியாமல் ஒழுக்கந்தவறி நடப்பவர்கள் என்றால், அவர்கள் அறிவினால் என்ன பயன்? மிருகங்களுக்கும் அவர்களுக்கும் வேறுபாடு என்னை?

இவ்வாறு அறிஞரை இழிவுபடுத்துவது ஆசாரக்கோவை ஆசிரியரின் கருத்தன்று. ஆகவே, இச்செய்யுளில் வந்துள்ள சான்றோர் என்னும் சொல்லுக்கு வேறு பொருள் இருக்க வேண்டும். அப்பொருள் யாது? அதுதான் வீரன் என்னும் பொருள்.

வீரர்கள் (தேகபலம் மிகுந்தவர்கள் ஆகையினாலே) ஐம்புலன்களையும் அடக்கும் ஆற்றல் இல்லாதவர்கள். ஆகவே, அவர்கள் தாய், மகள், உடன்பிறந்தாள் இவர்களுடனும் தனித்து வசிக்கக்கூடாது என்பது இச்செய்யுளின் செம்பொருள் ஆகும்.

வேறு செய்யுள்களையும் சான்று காட்டுவோம்:

கூற்றுறழ் முன்பி னிறைதலை வைத்தபின்
ஆற்றி யவனை யடுதல்; அடாக் காலை
ஏற்றுக் களத்தே விளிதல்; விளியாக்கால்
மாற்ற மளவுங் கொடுப்பவோ சான்றோர்தம்
தோற்றமும் தேசும் இழந்து

காலாளாய்க் காலாள் எறியான்; களிற்றெருத்தின்
மேலாள் எறியான்; மிகநாணக் – காளை
கருத்தினதே யென்று களிறெறியான் அம்ம
தருக்கினனே சான்றோர் மகன்

இச்செய்யுள்கள் *தகடூர் யாத்திரை* என்னும் நூலைச் சேர்ந்தவை. போர் வீரர்களின் இயல்பைக் கூறுகின்றன. இச்செய்யுள்களில் போர்வீரர், சன்றோர் என்று கூறப்படுதல் காண்க.

இதுகாறும் காட்டிய சான்றுகளால், சான்றோன் சான்றோர் என்னும் சொற்களுக்குப் போர்வீரன், போர் வீரர் என்னும் பொருள் உண்டென்பதை ஐயமறக் கண்டோம்.

இனி, இக்கட்டுரையின் தொடக்கத்தில் எடுத்துக் கொண்ட

ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும் தன்மகனைச்
சான்றோன் எனக்கேட்ட தாய்

என்னும் குறளுக்கு உரை காண்போம்.

தன் மகனை வீரன் (சான்றோன்) என்று பிறர் கூறக் கேட்ட தாய், அவனைப் பெற்றெடுத்த காலத்தில் அடைந்த மகிழ்ச்சியைப் பார்க்கிலும் அதிகமாக மகிழ்ச்சியடைவாள் என்பது இக் குறளுக்குச் செம்பொருள் ஆகும்.

இனி வாசகர் கடாவிய கடாவிற்கு விடை கூறவேண்டுவது எமது கடமையாகும். சான்றோன் எனக் கண்ட தாய் என்று கூறாமல் சான்றோன் எனக் கேட்ட தாய் என்று ஏன் கூறினார்? தன் மகனுடைய வீரச் செயலைத் தாயானவள் தானே நேரிற் கண்டு மகிழும் அறிவு அவளுக்கில்லையா என்று வாசகர் கேட்கக் கூடும். இதற்கு விடை கூறுவோம்.

மகளிர் போர்க்களம் செல்வது தமிழ் நாட்டு மரபு அன்று. மறக்குடியிற் பிறந்த வீரத் தாயாக இருந்தாலும் போர் நடக்கும் போது போர்க்களம் சென்று தன் மகன் செய்யும் போரைக் காண்பது தமிழ் மகளிர் மரபு அன்று. என்னை?

ஆவும் ஆனியற் பார்ப்பன மாக்களும்
பெண்டிரும் பிணியுடையீரும் பேணித்
தென்புல வாழ்நர்க் கருங்கடன் இறுக்கும்
பொன்போற் புதல்வர்ப் பெறாஅ தீரும்
எம்அம்பு கடிதுவிடுதும் நும்அரண் சேர்மினென
அறத்தாறு நுவலும்.....

என்பது *புறநானூறு* 9ஆம் செய்யுள்.

நாட்டில் போர் ஏற்பட்டால் இன்னின்னவர் போர்க்களம் செல்லக்கூடாது என்று அரசன் பறையறைந்து தெரிவிப்பது பண்டைக் காலத்து வழக்கம். போர்க்களம் செல்லக்கூடாதவர் இன்னின்னார் என்பதை இப்புறப் பாட்டுக் கூறுகிறது. இதில், போர்க்களம் செல்லக்கூடாதவர் பெண்டிரும் ஆவர் என்று கூறப்பட்டிருப்பது காண்க. எனவே, மறக்குடியிற் பிறந்த வீரத் தாயாக இருந்தாலும், போர் நடக்கும்போது அவள் போர்க்களம் சென்று தன் மகன் எவ்வாறு போர் செய்கிறான் என்பதை நேரில் காண முடியாது. கண்டவர் பிறர் சொல்லக் கேட்டுத்தான் அறியவேண்டும். இது தமிழர் மரபு. (போர் முடிந்த பிறகு போர்க்களம் சென்று இங்கு இறந்து கிடக்கும் தன் மகனைக் காண்பது மறக்குடியிற் பிறந்த வீரத் தாய்மார்க்கு இயல்பு. ஆனால், போர் நடக்கும்போது போர்க்களம் செல்லக் கூடாது.)

போர் நடக்கும்போது போர்க்களம் சென்று தன் மகனுடைய வீரத்தை நேரில் காணும் வாய்ப்புப் பெறாத

வீரத்தாய், போர்க்களம் சென்று போரை நேரிற் கண்டவர் யாரேனும் பிறர் சொல்லக் கேட்டுத்தானே அறியவேண்டி யிருக்கிறாள்? இது பற்றித்தான், சான்றோன் எனக் கண்ட தாய் என்று கூறாமல், சான்றோன் எனக் கேட்ட தாய் என்று கூறினார்.

வாசகர் இங்கு இதைக் கூறவிரும்புவர். மகனுடைய வீரத்தைக் கேட்ட தாய், பெரிதும் மகிழ்வது போல, தன் மகனுடைய அறிவுடைமையைக் கேட்டும் தாய் மகிழ்ச்சி யடைய மாட்டாளா? மகனை அறிஞன் என்று கூறக் கேட்ட தாய் பெரிது மகிழ்வாள் என்று பொருள் கூறினால் என்ன இழுக்கு என்று வாசகர் கேட்கலாம்.

இதற்கு விடை என்னவென்றால், இது சிறந்த பொருள் அன்று என்பதே. என்னை? கற்றறிந்த அறிஞர் சபையிலே கற்றறிந்த மகளிரும் செல்வது தமிழர் மரபு. அவ்வையார், நச்செள்ளையார், கழார்க்கீரனெயிற்றியார், இளவெயினியார், வெண்ணிக் குயத்தியார், வெள்ளிவீதியார், ஆதிமந்தியார் முதலிய பல பெண்மணிகள் சிறந்த புலவராகத் திகழ்ந்தனர். இவர்களைப் போன்ற பெண்மணிகள் பெயரறியாதவர் பலர் இருந்தனர், இருக்கின்றனர். பெண்மணிகள் கற்றவர் சபையில் சென்று சபையில் பங்கு கொள்வது அன்றும் இருந்தது; இன்றும் இருக்கிறது. ஆகவே, தமது மகனுடைய அறிவுடை மையைக் கேட்டு மகிழும் தாய்மார், நேரில் கண்டு மகிழவும் வாய்ப்புடையவர்கள். ஆகையால், கேட்ட தாய் என்று கூறவேண்டிய அவசியம் இல்லை. ஆனால், மகனுடைய வீரத்தைத் தாயானவள் கேட்டுத்தான் அறியவேண்டுமே யல்லாமல் கண்டு அறிய வாய்ப்புள்ளவள் அல்லள். இதனால் தான் கேட்ட தாய் என்று கூறவேண்டியதாயிற்று.

மேலும், தன் மகன் வீரன் என்று கேட்ட தாய், ஈன்ற பொழுதினும் பெரிது உவந்தனள் என்று நூல்கள் கூறுகின்றன வல்லாமல், தன் மகன் அறிஞன் என்று கேட்ட தாய் ஈன்ற பொழுதினும் பெரிது உவந்தனள் என்று நூல்கள் கூறவில்லை. தன் மகனுடைய வீரத்துக்காகத் தாயானவள் அவனை ஈன்ற பொழுதினும் பெரிது உவந்தனள் என்பதற்குப் பழைய நூல்களில் சான்றுகள் உள்ளன. அச்சான்றுகள் ஆவன:

> மீனுண் கொக்கின் தூவியன்ன
> வானரைக் கூந்தல் முதியோள் சிறுவன்
> களிறெறிந்து பட்டனன் என்னும் உவகை
> ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிதே

என்பது *புறநானூறு* 277 ஆம் செய்யுள்.

தன் மகன் போரில் இறந்தான் என்பதற்காக வருந்தாமல், அவன் வீரமாகப் போர் செய்து இறந்தான் என்று அறிந்து, அவனைப் பெற்றபோது அடைந்த உவகையைவிட அதிகமாக உவகையடைந்தாள் என்று இச்செய்யுள் கூறுகிறது.

நரம்பெழுந் துலறிய நிரம்பா மென்றோள்
முளரி மருங்கின் முதியோள் சிறுவன்
படையழிந்து மாறினன் என்று பலர்கூற
மண்டமர்க் குடைந்தன னாயின் உண்டவென்
முலையறுத் திடுவேன் யானெனச் சினைஇக்
கொண்ட வாளொடு படுபிணம் பெயராச்
செங்களந் துழவுவோள் சிதைந்து வேறாகிய
படுமகன் கிடக்கை காணூஉ
ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிதுவந் தனளே

என்பது *புறநானூறு* 278ஆம் செய்யுள். இதில் தன் மகன் வீரத்தோடு போர் செய்தான் என்பதற்காகத் தாயானவள் அவனை ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிது உவந்தனள் என்று கூறப்படுவது காண்க.

மகனுடைய வீரத்தை அறிந்து, அவனைப் பெற்ற காலத்தில் அடைந்த மகிழ்ச்சியைவிடப் பன்மடங்கு மகிழ்ச்சியடைவது வீரத் தாய்மார்க்கு மரபாகலின் அந்த மரபைப் பின்பற்றியே திருவள்ளுவரும் ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும் என்று கூறினார் என்பதில் ஐயமில்லை. எனவே,

ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும் தன்மகனைச்
சான்றோன் எனக்கேட்ட தாய்

என்னும் குறளுக்கு நாம் கூறிய பொருளே பொருத்தமானது எனத் தோன்றுகிறது. அதாவது, தன் மகனை வீரன் (சான்றோன்) என்று பிறர் கூறக் கேட்ட வீரத் தாய், அவனை ஈன்ற காலத்தில் அடைந்த மகிழ்ச்சியைக் காட்டிலும் அதிகமாக மகிழ்ச்சியடைவாள் என்னும் பொருள் செம்பொருள் உடையதாகத் தெரிகிறது. இப்பொருளைத்தான் வில்லிப் புத்தூராரும் கூறுகின்றார். *வில்லிபாரதம்* விராட பர்வம் நிரைமீட்சிச் சருக்கத்தில் இந்தக் குறளை இந்தப் பொருளில் அவர் வழங்கியுள்ளார்.

விராட நாட்டரசன் நாட்டில் இல்லாத சமயம் துரியோதனன் விராட நாட்டில் சென்று ஆனிரைகளைக் கவர்ந்து கொண்டு போனான். ஆனிரைகளை மீட்டுக்கொண்டு வரும் வீரர் அப்போது விராட நாட்டில் இலர். அச்சமயம் உத்தரன் என்னும் அரச குமாரன் தான் போய் நிரை மீட்டு வருவதாக அரசியாகிய தாயினிடம் கூறினான். அவளும் அவனை அனுப்ப இசைந்தாள். ஆனால், தேரைச் செலுத்தத்

தேர்ப் பாகர் ஒருவரும் இலர். இச்செய்தியை யறிந்து அரண்மனையில் பேடி உருவத்துடன் அஞ்ஞாத வாசம் செய்திருந்த அர்ச்சுனன், தான் தேரைச் செலுத்துவதாகக் கூறித் தேரை ஓட்டிச் சென்றான்.

போர்க்களம் சென்று போர் வீரர்களைக் கண்டபோது உத்தர குமாரன் அச்சமடைந்தான். கை கால்கள் நடுங்க, உடல் வியர்க்க, மனம் பதற அச்சத்துடன் போர்க்களத்தை விட்டு ஓடினான். அப்போது அர்ச்சுனன் உத்தர குமாரனுக்குத் தைரியம் கூறி ஓடாமல் இருக்கச் செய்து, தான் ஒருவனாகவே நின்று போர் செய்து பகைவரை வென்று ஆனிரைகளை மீட்டான். பிறகு அர்ச்சுனன் தூதுவரை விராட நாட்டிற்கு அனுப்பி, உத்தர குமாரன் போர் வென்று ஆனிரைகளை மீட்டுக் கொண்டு வெற்றியுடன் வருகிறான் என்று செய்தி தெரிவித்தான். விராட நாட்டினரும் உத்தர குமாரன் தாயாகிய சுதேட்டிணை என்னும் அரசியும் இச்செய்தி கேட்டுப் பெரிதும் மகிழ்ச்சி யடைந்தார்கள். உத்தர குமாரன் விராட நாட்டிற்குத் திரும்பி வந்தபோது – அவன்தான் போர் வென்றான் என்று அவர்கள் நம்பினபடியால் – அவனை எல்லோரும் வரவேற்றுப் புகழ்ந்தனர். உத்தர குமாரன் அரண்மனைக்குச் சென்று தனது தாயை வணங்கினான்.

தன் மகன் போர் வென்று திரும்பி வருகிறான் என்று கேள்விப்பட்டிருந்த சுதேட்டிணை அவனைக் கண்டபோது, ஈன்ற பொழுதினும் எண்மடங்கு அதிகமாக உவகை அடைந்தாள் என்று வில்லி புத்தூரார் கூறுகிறார். அச்செய்யுள் இது:

> ஆன்றமைந் தடங்கு கேள்வி
> யண்ணலும் அவனைப் பெற்ற
> தோன்றலும் பின்னர்ச் சென்று
> சுதேட்டிணை கோயில் எய்த
> ஈன்றவப் பொழுதின் ஓகை
> எண்மடங் காக விஞ்சச்
> சான்ற தன் மகனைக் கண்டு
> மகிழ்ந்தனள் தவத்தின் மிக்காள்.

இந்தச் செய்யுளிலே வில்லிப்புத்தூரார், "ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும் தன் மகனைச் சான்றோன் எனக் கேட்ட தாய்" என்னும் குறளின் கருத்தை – அதாவது சான்றோன் என்பதற்கு வீரன் என்னும் பொருளை – அமைத்திருப்பதைக் காண்க.

இதுகாறும் ஆராய்ந்தவற்றால், "ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும்" என்னும் குறளின் மெய்ப்பொருள் அல்லது செம்பொருள் இன்னதென்பதைக் கண்டோம்.

பரிமேலழகருக்கு இந்தப் பொருள் தெரியாதா? சான்றோன் என்பதற்கு வீரன் என்னும் பொருளும் உண்டென்று அவர் அறியாரா? பரிமேலழகர் கல்வியிற் சிறந்த பெரியார். நல்ல உரையாசிரியர். இந்தப் பொருளை அவர் நன்கறிவார். ஆனால், ஏன் அவர் இந்தப் பொருளைக் கூறாமல் வேறு பொருள் கூறினார்?

இதற்கு இரண்டு விதக் காரணங்கள் இருக்கவேண்டும். ஒன்று, இவர் தமது சொந்தக் கருத்தைப் புகுத்துவதற்காக இருக்கலாம். மற்றொன்று, இவர் காலத்தில் பயின்று வந்த கருத்தைத் தம் உரையில் கூறியிருக்கலாம். சொந்தக் கருத்தாக இருந்தாலும், இவர் காலத்தில் நிலவியிருந்த கருத்தாக இருந்தாலும், அக்கருத்துக்கள் எவை? அவை, பெண்களுக்கும் ஆண்களுக்கும் சம உரிமை இருத்தல் ஆகாது என்பது ஒன்று. வீரர்களுக்கும் அறிஞர்களுக்கும் சம உரிமை இருத்தல் ஆகாது என்பது மற்றொன்று.

இவற்றை அவர் எழுதிய உரையிலிருந்து அறியலாம். ஆண்மகனுக்கும் பெண்மகளுக்கும் சம உரிமை உண்டென்பது திருவள்ளுவர் கொள்கை. பழந்தமிழரின் கொள்கையும் இதுவே. பரிமேலழகர், ஆண்மகனுக்கும் பெண்மகளுக்கும் சம உரிமை கூடாது, பெண்கள் ஆண்களுக்குக் கீழ்ப்பட்டவர்கள் என்னும் பிற்காலத்துக் கொள்கையைப் போற்றுபவர். இக்கொள்கை யுடைவரா யிருந்தபடியினால், திருக்குறளில் மக்கட்பேறு என்றிருந்த அதிகாரப் பெயரைப் புதல்வரைப் பெறுதல் என்று மாற்றி அமைத்துவிட்டார். அன்றியும், பெண்களுக்குத் தாமாக அறியும் அறிவு இல்லை என்று தமது உரையிலும் எழுதிவிட்டார்.

மக்கட்பேறு என்றிருந்த பெயரைப் புதல்வரைப் பெறுதல் என்று மாற்றிவிட்டது போலவே, அந்த அதிகாரத்தைச் சேர்ந்த "ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும்" என்னும் குறளுக்கும் தமது கொள்கைக்கேற்ப உரையை மாற்றி எழுதிவிட்டார். வீர னுடைய வீரத்தையும் அறிஞனுடைய அறிவையும் சமமாகப் போற்றுகிறார் திருவள்ளுவர்; பழந்தமிழர் கொள்கையும் அது தான். ஆனால், பிற்காலத்தவராகிய பரிமேலழகர், வீரர்களுக்குச் சிறப்புத் தருதல் கூடாது, அறிஞர்களுக்கே சிறப்புத் தருதல் வேண்டும் என்னும் மிகப் பிற்காலத்துக் கொள்கையைப் போற்றுகிறவர். ஆகவே, சான்றோன் என்னும் சொல்லுக்கு வீரன் என்று பொருள் கூற உடன்படாமல் அறிஞன் என்று பொருள் எழுதினார். பரிமேலழகர் தமது சொந்தக் கொள்கை காரணமாக இவ்வாறு மாறுபட உரை எழுதினாரேயல்லாமல், பொருள் தெரியாமல் எழுதினார் என்று கருதுதல் கூடாது.

ஆனால், திருவள்ளுவர் கருத்துக்கு மாறுபட்டது இவர் உரை என்பது கருதத் தக்கது.

(குறிப்பு: சான்றோன் என்பதற்கு வீரன் என்னும் பொருளும் உண்டு என்று கண்டு கூறியவர், சென்னைக் கிருத்துவக் கல்லூரித் தமிழ்ப் பேராசிரியராக இருந்த காலஞ் சென்ற பெரியார் திரு. ச.த. சற்குணர் (B.A) அவர்கள் ஆவர். அவர் கூறிய பொருளை அடிப்படையாகக்கொண்டு சங்க நூல்களை ஆராய்ந்து இக்கட்டுரை எழுதப்பட்டது. ஆசிரியர் அவர்கள் இப்பொருள் உண்டென்பதைக் கூறாவிட்டால் இக் கட்டுரை தோன்றியிருக்க முடியாது. ஆகவே, இக்கட்டுரைக்கு வித்து இட்ட பெரியாருக்கு எனது நன்றியைத் தெரித்துக் கொள்கிறேன் – மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி.)

திருக்குறள் ஆராய்ச்சி (தொகுப்பு நூல்), டிசம்பர் 1955
திருக்குறள் மன்றம், கொழும்பு

இக்கட்டுரையின் வேறு வடிவம் மாறுபட்ட சில சான்று களுடன் 'சான்றோன்' என்னும் தலைப்பில் *அஞ்சிறைத் தும்பி* (1958) தொகுப்பு நூலில் வெளிவந்துள்ளது. அக்கட்டுரை *மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள்* (2002), தொகுதி 2, பக். 253-264இல் வெளி யிடப்பட்டுள்ளது.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம்

திரு. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் காலஞ் சென்றவுடனே அவர் ஆங்கிலத்தில் எழுதிய *தமிழ் மொழி, தமிழ் இலக்கிய வரலாறு* என்னும் நூல் 1956இல் வெளியிடப்பட்டது (*History of Tamil Language and Literature* by Prof. S. Vaiyapuri Pillai, New Century Book House, Madras-2). இந்த நூலிலே பிள்ளை யவர்கள் பல தவறான கருத்துக்களை வெளியிட்டிருக் கிறார். சில செய்திகளைத் திரித்துக் கூறுகிறார். சில செய்திகளை மறைத்துக் கூறுகிறார். இந்த நூலைப் படிக்கின்ற வெளி நாட்டவர் தவறான கருத்துக்களை உண்மை எனக் கருதிக் கொள்கின்றனர். நமது நாட்டிலுங்கூடப் பலர், பிள்ளையவர் களின் பிழையான கருத்துக்களை உண்மைச் செய்திகள் என்று நம்புகின்றனர். பிள்ளையவர்கள் கூறுகிற தவறான செய்தி ஒன்றை இங்கு எடுத்துக் காட்டுவோம்.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளைப் பற்றி இந்த நூலில் இவர் இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

"இந்தக் காலத்தின் நிலைமை இந்தப் பதிகங்களில் (சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளின் *தேவாரப்* பதிகங்களில்) காணப் படுகிறது. ஜைன சமயத்தினால் சைவ சமயத்துக்கு இருந்த அபாயகரமான நிலை மறைந்து போய்விட்டது. சுந்தரமூர்த்தி யின் தேவாரப் பாடல்களிலே ஜைனர்களைப் பற்றிய ஒரு குறிப்புக்கூட இல்லை." (பக்கம் 10)

"The condition of the times is reflected in these Hymns. The danger to the Saivite religion from the Jains had disappeared and there is not even a single reference to the Jains in Sundarar's Hymns."

பிள்ளையவர்கள் இவ்வாறு எழுதுவது உண்மைக்கு மாறானது. உண்மைக்கு மாறானது மட்டும் அல்ல; உண்மையை மறைத்துக் கூறுகிறார். பிள்ளையவர்கள் சைவர் என்கிற முறையில் சுந்தரர் தேவாரத்தைப் படித்திருக்கவேண்டும். அப்படி இல்லாவிட்டாலும், சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழ்த் துறைத் தலைவர் என்கிற நிலையிலாவது சுந்தரர் தேவாரத்தைப் படித்திருக்கவேண்டும். அப்படி இல்லா விட்டாலும், சுந்தரர் *தேவாரத்தைப்* பற்றி எழுதுகிறபடியால்,

அந்தத் தேவாரத்தைப் படித்திருக்கவேண்டும். படித்தாரோ, படிக்கவில்லையோ நமக்குத் தெரியாது. ஆனால், சுந்தரர் தேவாரத்தைப் பற்றி ஒரு தவறான செய்தியை உண்மைக்கு மாறாகக் கூறுகிறார். முழுப் பூசணிக்காயைச் சோற்றில் மறைக்கிறார். சுந்தரர் தேவாரத்திலே ஜைனரைப்பற்றி ஒரு குறிப்புக்கூட இல்லை என்று சிறிதும் அஞ்சாமல் தைரியமாகக் கூறுகின்றார். இது உண்மைதானா என்பதைச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளின் தேவாரத்தில் தேடிப் பார்ப்போம்.

குண்டாடிச் சமண் சாக்கியப் பேய்கள்
கொண்டா ராகிலும் கொள்ளக்
கண்டாலுங் கருதேன் எருதேறுங் கண்ணா
நின்னல தறியேன் (திருநாட்டியத்தான்குடி 9)

வெற்றரைக்கற் றமணும் விரையாது
விண்டால முணுந்
துற்றரைத் துற்றறுப்பான் துன்னவாடைத்
தொழிலுடை யீர் (பழமண்ணிப்படிக்கரை 9)

குண்டாடுஞ் சமணரும் சாக்கியரும்
புறங்கூறும் கொகுடிக் கோயில்
(திருக்கருப்பறியலூர் 10)

இருந்துண் தேரரும் நின்றுண் சமணரும்
ஏச நின்றவன் (திருவாழ்கொளிபுத்தூர் 10)

நமையெலாம் பலர் இகழ்ந் துரைப்பதன் முன்
நன்மை யொன்றிலாத் தேரர் புன்சமணாஞ்
சமயமாகிய தவத்தினார் அவத்தத் தன்மை
விட்டொழி நன்மையை வேண்டி
(திருத்தினைநகர் 9)

ஜைனரை (சமணரை) மட்டும் அல்லாமல் பௌத்தர்களையும் கூறுகிறார் சுந்தரமூர்த்தி நாயனார். தேரர், சாக்கியர் என்று பௌத்தர்களையும், சமணர் என்று ஜைனரையும் இத்தேவாரப் பதிகங்களில் கூறுவது காண்க. திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் சமணர்களைப் பற்றி ஒரு குறிப்பும் கூறவில்லை என்று எழுதுகிறார்! மேலே ஐந்து குறிப்புகளைக் கண்டோம். இன்னும் பல குறிப்புகள் உள்ளன. அவைகளையும் காண்போம்.

நமண நந்தியும் கருமவீரனும்
தருமசேனனும் என்றிவர்
குமணமாமலைக் குன்றுபோல் நின்று
தங்கள் கூறை ஒன் றின்றியே

ஞமண ஞாஞண ஞாண ஞோண
மென்றோதி யாரையும் நாணிலா
அமணராற் பழிப் புடையரோ
நமக் கடிகளாகிய அடிகளே
(நமக்கடிகளாகிய அடிகள் 9)

இதில், சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் நந்திகணம், சேனகணம் முதலிய ஜைன சமயச் சங்கங்களின் பெயர்களையும், அச்சங்கங் களில் தலைமை பூண்டிருந்த ஜைன முனிவரின் பெயர்களையும் கூறுகிறார். மேலும், அவர்கள் ஓதிக்கொண்டிருந்த பிராகிருத மந்திரச் சொற்களையும் கூறுகிறார். ஆனால், வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்களோ, சமணரைப்பற்றி ஒரு குறிப்பும் சுந்தரர் *தேவாரத்தில்* இல்லை என்று எழுதுகிறார்!

மேலும் சுந்தரர் *தேவாரத்தைப்* பார்ப்போம்.

நன்மையொன் றிலாத்தோரர் புன்சமணாம்
சமயமாகிய தவத்தினார் அவத்தத் தன்மைவிட்டு
(திருத்தினை நகர் 9)

குண்டாடியும் சமணாடியும் குற்றுடுக்கையர் தாமும்
கண்டார் கண்ட காரணம்மவை கருதாத கை
தொழுமின்
(திருமறைக்காடு 9)

குண்டாடிய சமணாதர்கள் குடைச்சாக்கியர் அறியா
மிண்டாடிய வதுசெய்தது வானால் வருவிதியே
(திருச்சுழியல் 9)

குண்டரைக் கூறையின்றித் திரியும் சமண் சாக்கியப்பேய்
மிண்டரைக் கண்டதன்மை விரவாகிய
தென்னைகொலோ
(திருநாகேச்சுரம் 10)

மோடுடைய சமணர்க்கு முடையுடைய சாக்கியர்க்கும்
மூடம் வைத்த
பீடுடைய புலியூர்ச் சிற்றம்பலத்தெம் பெருமானைப்
பெற்றா மன்றே (கோயில் 9)

கரியமணச் சமண் காடியாடு கழுக்களால்
எரிய வசவுணுந் தன்மையோ... (முடிப்பது கங்கை 9)

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தமது *தேவாரத்தில்*, ஜைனர் (சமணர்)களைப் பற்றியும், பௌத்தர்களைப் பற்றியும் இவ்வளவு குறிப்புகளைத் தருகிறார். வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள், சுந்தரர் தேவாரத்தில் ஒரு குறிப்புக்கூட இல்லை என்று மறைக் கிறார். தமிழாராய்ச்சித் துறை மாணவர்களுக்கு வழிகாட்டிக்

கொண்டு, பல்கலைக்கழகத்தில் பொறுப்பு வாய்ந்த பதவியில் இருந்தவரின் ஆராய்ச்சி இது. பிள்ளை அவர்கள் எழுதிய நூல்களில் இதுபோன்ற 'ஆராய்ச்சி'கள் பல உள்ளன. தமிழ் ஆராய்ச்சியில், 'வையாபுரிப் பிள்ளை பரம்பரை' ஒன்று சென்னையில் உருவடைந்துவருகிறது. இந்தப் பரம்பரை பிள்ளையவர்களின் போக்கைத் தழுவிச் செல்கிறது.

வையாபுரிப் பிள்ளை நல்ல பதிப்பாசிரியர். அவர் பதிப்பித்த நூல்கள் சிறந்த பதிப்புகள். அதற்காக அவருக்குத் தமிழுலகம் நன்றி செலுத்துகிறது. ஆனால், அவர் சொந்தமாக எழுதிய நூல்களைப் பற்றி விழிப்பாக இருக்கவேண்டும். அவர் எழுதிய நூல்களிலே குழிகளும் பள்ளங்களும் உள்ளன; தவறான முடிவுக்கு அழைத்துச் செல்லும் பல வழிகள் உள்ளன என்பதை வருத்தத்தோடு தெரிவிக்கவேண்டியிருக்கிறது. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரத்தைப் பற்றி எவ்வாறு நேர் மாறாக எழுதியிருக்கிறார் பாருங்கள்! பிற பின்.

தமிழ்ப் பொழில், துணர் 35, மலர் 2, 1958

மணிமேகலையில் முரண்பட்ட செய்தியா?

மணிமேகலை என்னும் காவியத்திலே, அதன் ஆசிரியராகிய கூலவாணிகன் சாத்தனார், சரித்திர சம்பந்தமாக முரண்பட்ட செய்தியைக் கூறியுள்ளதாகத் திருவாளர்கள் எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளையும் கே.ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரியும் எழுதியிருக்கிறார்கள். கூலவாணிகன் சாத்தனார் சங்கப் புலவர், பௌத்த மதத்தவர்; பௌத்த மதத் தத்துவங்களையும் பௌத்த சரித்திரத்தையும் நன்கு அறிந்தவர். இத்தகைய அறிஞர் தாம் இயற்றிய *மணிமேகலை* என்னும் காவியத்தில் முரணான செய்திகளைக் கூறுவாரா?

திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையும் திரு. நீலகண்ட சாஸ்திரியும் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்திலே முறையே தமிழ் ஆராய்ச்சித் துறைத் தலைவராகவும், சரித்திர ஆராய்ச்சித் துறைத் தலைவராகவும் பொறுப்பு வாய்ந்த பதவியில் இருந்தவர்கள். தம்மிடம் பயின்ற மாணவர்களுக்கு ஆராய்ச்சித் துறையில் வழிகாட்டியவர்கள். இவர்கள் இருவரும் நெருங்கிய நண்பர்கள். தமிழ் இலக்கிய ஆராய்ச்சியிலும் தமிழ்நாட்டு வரலாற்று ஆராய்ச்சியிலும் ஒருவரை ஒருவர் பின்பற்றிச் செல்கிறவர்கள். இப்பெரியார்கள் கூறுகிறார்கள் – மணிமேகலையிலே சாத்தனார் முரண்பட்ட செய்திகளைக் கூறுகிறார் என்று. இவர்கள் கூறுவதுபோல, *மணிமேகலைக்* காவியத்தில் முரண்பட்ட செய்தி உண்டா என்பதை ஆராய்ந்து பார்க்கவேண்டுவது தமிழரின் கடமை அல்லவா? இதனை ஆராய்வோம்.

தமது *இலக்கிய மணிமாலை* என்னும் நூலிலே வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

"மேலும் கோவலனும் கண்ணகியும், புத்ததேவன் கபிலவாஸ்துவில் அவதரித்துச் செய்யும் தருமோபதேசத்தைக் கேட்டு வீடு அடைவார்கள் என்று மாசாத்துவான் கூறியதாகச் சாத்தனார் மணிமேகலையில் (XXVIII: 141– 146) எழுதினர். புத்தர் தோன்றுவதற்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே கோவலன் முதலியோர் வாழ்ந்தனரென்பது இவர் கொண்ட கதை. இது முன்பின் முரண். இச்சாத்தனார் இவர்களது காலத்தினர் என்று

கொள்ளுவது எத்தனை அசம்பாவிதம்! இவரைச் சங்கப் புலவர் அல்லரெனக் கொள்ளுதற்கு மேற்காட்டியன தக்க சான்றுகளாகும். இங்ஙனமாக, இளங்கோவடிகளும் கூலவாணிகன் சாத்தனாரும் பிற்பட்ட காலத்தவரே யாவர்" (பக்கம் 136).

வையாபுரிப் பிள்ளை தாம் எழுதிய, *தமிழ்மொழி – தமிழ் இலக்கிய வரலாறு* என்னும் ஆங்கில நூலிலும் இதே கருத்தை எழுதியுள்ளார் (*History of Tamil Language and Literature*, 1956).

"கோவலனும் கண்ணகியும் புத்தர் காலத்துக்குப் பல தலைமுறைக்கு முன்னே இருந்தவர்கள் என்று மணிமேகலைக் காவியம் கூறுகிறது (XXVIII: 141 – 146). மதுரை நகரத்தை அழித்ததனால் தனக்கு ஏற்பட்ட பாவத்தைப் போக்குவதற்குக் கண்ணகி கோவலனுடன் இவ்வுலகத்தில் பல பிறப்புகள் பிறந்து கடைசிப் பிறப்பிலே புத்தருடைய தருமோபதேசத்தைக் கேட்டு வீடுபேறடையப் போவதாகத் தெய்வ உருவமடைந்த கண்ணகி, மணிமேகலையிடம் கூறுகிறார். இதனால் கண்ணகியும் கோவலனும் சரித்திரத் தொடர்புடைய ஆட்கள் அல்லர்."

"Kannagi as deity informs Manimekalai that to expiate her sin of destroying Madurai, she and Kovalan would be undergoing births and deaths for generations together in this world and at long last they would hear the dharmic word from the mouth of Buddha himself and then they would get the final release. These statements clearly show that Kannagi and Kovalan are not historic figures" (page 146).

பிள்ளையவர்கள் கூறிய இதே செய்தியைத்தான் இவருடைய நண்பரான திரு. நீலகண்ட சாஸ்திரியும் கூறுகிறார். 'சிலப்பதிகார மணிமேகலை காலம்' என்னும் ஆங்கிலக் கட்டுரையிலே சாஸ்திரியார் கூறுவது வருமாறு:

"கபிலவாஸ்து நகரத்தில் புத்தர் உபதேசம் செய்யும்போது கோவலனும் கண்ணகியும் அவ்வுபதேசத்தைக் கேட்டு மோட்சம் அடைவார்கள் என்றும், தானும் அவ்வமயம் அங்கு இருப்பார் என்றும் கோவலனுடைய தந்தை மணிமேகலையிடத்தில் கூறியதாக மணிமேகலைக் காவியம் கூறுகிறது. இவ்வாறு கூறுவதனால் இக்காவியங்களின் ஆசிரியர்களும் காவியத் தலைவனும் காவியத் தலைவியும் சேரன் செங்குட்டுவனும் சரித்திர புருஷர்கள் என்றும் அவர்கள் ஒரே காலத்தில் இருந்தவர்கள் என்றும் கனவுகூடக் காணமுடியுமா?"

"Manimekalai (XXVIII: 141-146) makes the father of Kovalan say that Kovalan and Kannaki will be present at the Buddha's preaching in Kapilavastu and attain release and that he too would be there at the time. Is it possible after this to dream of treating the authors of the epics, the hero and heroine of the poems and the Cera monarch

Cenkuttuvan as historical contemporaries?" (*University of Ceylon Review*, Vol. vii, (1949, pp. 21-27)

இவ்வாறு ஒரே பல்கலைக்கழகத்தில் இருந்த இரண்டு பேராசிரியர்களும் கூறுகிறார்கள். முழு உண்மைபோலத் தோன்றுகிற இவர்கள் கூற்று சரியானதுதானா, ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடியதா என்பதை ஆராய்வோம். ஆராய்வதற்கு முன்னர், இவர்கள் காட்டுகிற *மணிமேகலை* நூலின் வாசகத்தைத் தெரிந்து கொள்வோம்.

கோவலன் தந்தையாகிய மாசாத்துவான், மணிமேகலையை வஞ்சி மாநகரத்திற் கண்டபோது, அவர் அவளிடம் இவ்வாறு கூறுகிறார்:

இன்னுங் கேளாய், நன்னெறி மாதே!
தீவினை உறுப்பச் சென்றநின் தாதையும்
தேவரிற் றோற்றிமுற் செய்தவப் பயத்தால்
ஆங்கத் தீவினை இன்னுந் துய்த்துப்
பூங்கொடி! முன்அவன் போதியின் நல்லறம்
தாங்கிய தவத்தால் தான்தவம் தாங்கி
காதலி தன்னொடு கபிலையம் பதியில்
நாதன் நல்லறம் கேட்டுவீடெய் துமென்று
அற்புதக் கிளவி அறிந்தோர் கூறச்
சொற்பயன் உணர்ந்தேன், தோகை! யானும்
அந்நாள் ஆங்கவன் அறநெறி கேட்குவன்

(கச்சிமாநகர் புக்க காதை 137–147)

மணிமேகலை வஞ்சி மாநகரத்திற்குச் சென்று பத்தினிக் கோட்டத்தில் தெய்வமாக இருந்த கண்ணகியாரைக் கண்டு வணங்கியபோது கண்ணகியார், மணிமேகலைக்கு இவ்வாறு கூறுகிறார்:

நீங்கரும் பிறவிக் கடலிடை நீந்திப்
பிறந்தும் இறந்தும் உழல்வோம் பின்னர்
மறந்தும் மழைமறா மகதநன் னாட்டுக்
கொருபெருந் திலகமென் றுரவோ ருரைக்குங்
கரவரும் பெருமைக் கபிலையம் பதியில்
அளப்பரும் பாரமிதை அளவின்றி நிறைத்துத்
துளக்கமில் புத்த ஞாயிறு தோன்றிப்
போதி மூலம் பொருந்திவந் தருளி

....

அண்ணல் அறக்கதிர் விரிக்குங் காலைப்
பைந்தொடி தந்தை யுடனே பகவன்
இந்திர விகாரம் ஏழும்ஏத் துதலிற்

றுன்பக் கதியில் தோற்றர வின்றி
அன்புறு மனத்தோடு அவனறங் கேட்டு
துறவி யுள்ளந் தோன்றித் தொடரும்
பிறவி நீத்த பெற்றியம் ஆகுவம்
(வஞ்சிமாநகர் புக்க காதை 40–59)

இதிலே, கோவலனும் கண்ணகியாரும் மீண்டும்மீண்டும் பல பிறப்புகள் பிறந்து வாழ்வார்கள் என்றும், கடைசியில் புத்தருடைய உபதேசங்களை நேரில் அவர் வாய்மொழியாகக் கேட்டுத் தெளிந்து வீடுபேறடைவார்கள் என்றும் கூலவாணிகன் சாத்தனார் ஐயமில்லாமல் தெளிவாகக் கூறுகிறார்.

கபிலவாஸ்து நகரத்திலே கௌதமர் புத்தர் பிறந்து போதி ஞானம் பெற்று உலகத்தில் உபதேசம் செய்து மறைந்துபோய் இற்றைக்கு 2500 ஆண்டுக்கு மேலாய்விட்டது. அப்படியிருக்க, கோவலனும் கண்ணகியும் மாசாத்துவானும் புத்தருடைய உபதேசத்தை இனிமேல் கேட்கப்போவதாக *மணிமேகலைக்* காவியத்தில் கூலவாணிகன் சாத்தனார் கூறுகிறார். இவருக்குச் சரித்திரம் தெரிந்திருந்தால், கௌதம புத்தரின் வரலாற்றை அறிந்திருந்தால், இவ்வாறு முன்னுக்குப்பின் முரண்படக் கூறமாட்டார். ஆகவே, இது சரித்திரத்துக்கு மாறுபட்ட கட்டுக் கதை, பொய்க்கதை என்று திரு. பிள்ளையும் திரு. சாஸ்திரியும் கூறுகிறார்கள். இப்பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர்கள் கூறுவது உண்மைபோலத் தோன்றுகிறது. ஐயமில்லாமல் முழு உண்மைபோலக் காணப்படுகிறது. ஏற்றுக் கொள்ளவேண்டிய, மறுக்க முடியாத உண்மைபோலத் தெரிகிறது.

ஆனால், பௌத்தராக வாழ்ந்து பௌத்தமதத் தத்துவங் களை நுட்பமாக ஆராய்ந்து அறிந்த கூலவாணிகன் சாத்தனார் – பௌத்த மதப் பிரசாரத்துக்காகவே *மணிமேகலைக்* காவியத்தை இயற்றிய சாத்தனார் – தமது காலத்துக்குப் பல நூற்றாண்டு களுக்கு முன்னமே கௌதமபுத்தர் வாழ்ந்து மறைந்துவிட்டார் என்னும் சாதாரண உண்மையையும் அறியாதவரா? அவர் கௌதம புத்தரின் வரலாற்றினை அறியாதவரா? புத்தர் பெரு மான் இனிப் பிறந்து உபதேசம் செய்யும்போது கோவலனும் கண்ணகியும் மாசாத்துவானும் அவ்வற நெறியைக் கேட்டறிந்து வீடுபேறடைவார்கள் என்று சாத்தனார் கூறியதன் கருத்து என்ன?

இதைக் கருதும்போதுதான் எங்கேயோ ஏதோ தவறு இருக்கிறது என்பது புலனாகிறது. இங்குத்தான் ஆராய்ச்சி யாளர்கள் பகுத்தறிவைச் சரியாகச் செலுத்திக் காய்தல், உவத்தல் இன்றி நடுநிலையில் நின்று ஆராயவேண்டியிருக்கிறது.

எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு

என்றும்,

எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு

என்றும் அறிவுடைமைக்கும் மெய்யுணர்தலுக்கும் திருவள்ளுவர் விளக்கங் காட்டுகிறார். அவ்வழியில் நின்று இதன் உண்மையை ஆராய்வோம்.

பிள்ளையவர்களும் சாஸ்திரியவர்களும் கூறுவது உண்மை தான், சாத்தனார் வரலாற்றுக்கு முரண்பட்ட செய்தியைத்தான் கூறியுள்ளார் என்று எல்லோரும் கருதுவார்கள்; ஆனால், ஆழ்ந்து நோக்குவோருக்குச் சாத்தனார் கூறியதில் முரண்பாடு தோன்றாது. இதன் உண்மையைக் கண்டறிய தமிழ் அறிவும் சரித்திர அறிவும் மட்டும் இருந்தாற் போதாது. சாத்தனார் இவ்விடத்தில் கூறுவது பௌத்த மத சம்பந்தமான ஒரு செய்தி. ஆகவே, பௌத்த மத ஆராய்ச்சியுடையவர்களுக்குத்தான் இவர் கூறியதன் பொருள் – உண்மையான மெய்ப்பொருள் நன்கு விளங்கும். ஏனையோருக்கு விளங்கவே விளங்காது. திரு. பிள்ளையும் திரு. சாஸ்திரியும் பௌத்த சமய சம்பிரதாயத்தை யறியாமல், இப்பகுதியை ஆராய்ந்தபடியால் பிழையான முடிவைக் கண்டார்கள். பௌத்த சம்பிரதாயம் அறியாதவர் களுக்கு இவர்கள் ஆராய்ச்சி முழு உண்மை போலத்தான் தோன்றும். ஆனால், உண்மை அதுவன்று. அப்படியானால் உண்மை எது?

எதிர்காலத்திலே ஒரு புத்தர் இனிப் பிறக்கப்போகிறார் என்று பௌத்தர்களுக்குள் ஒரு நம்பிக்கை உண்டு. நமது பாரத நாட்டிலே இன்னொரு புத்தர் பிறந்து அறவுரைகளைப் போதித்து பௌத்த மதத்தை நிலைநாட்டப் போகிறார் என்பது நமது நாட்டுப் பௌத்தர்களின் கொள்கை. இது போலவே, கண்ணபிரான் (கிருஷ்ணன்) எதிர்காலத்திலே இவ்வுலகத்திலே பிறந்து ஜைன (சமண) மதத்தை நிலைநாட்டப் போகிறார் என்பது சமண சமயக் கொள்கை. இந்தக் கொள்கையைத்தான் கூலவாணிகன் சாத்தனார் தமது *மணிமேகலையிற்* கூறினார். சாத்தனார் இவ்விடத்திற் கூறியது, பிறந்து வாழ்ந்து மறைந்துபோன கௌதம புத்தரை அல்ல. அவர் கூறியது இனி வரப்போகிற புத்தரை. இனி வரப்போகிற புத்தரை அநாக புத்தர் (பிறக்காத புத்தர்) என்று பௌத்தர்கள் கூறுவார்கள். இனி, எதிர்காலத்திலே ஒரு புத்தர் தோன்றி தர்மோபதேசம்

செய்யும்போது கண்ணகியும் கோவலனும் மாசாத்துவானும் அவ்வுபதேசங்களைக் கேட்டு முக்தியடைவார்கள் என்று சாத்தனார் கூறியதில் என்ன முரண்பாடு இருக்கிறது?

ஆராயவேண்டிய முறைப்படி ஆராய்ச்சி செய்யாமல், தவறான வழியிற் சென்று ஆராய்ந்தபடியால் இவர்களின் முடிவு தவறான முடிவாயிற்று, தங்களுடைய தவற்றினை உணராமல் சாத்தனார்மேல் அறியாமைக் குற்றத்தைச் சுமத்தி, முன்னுக்குப் பின் முரணாகக் கூறினார் என்று பழி கூறியதோடு மட்டும் நில்லாமல், கோவலன், கண்ணகி, சாத்தனார், இளங்கோவடிகள், செங்குட்டுவன் ஆகிய இவர்கள் எல்லோரும் உண்மையில் இருந்தவர்கள் அல்லர், கற்பனையாகக் கட்டிவிடப்பட்ட கற்பனைப் புருஷர்கள் என்றும் இந்த ஆராய்ச்சியாளர்கள் எழுதிவிட்டார்கள். முதற் கோணல் முற்றுங்கோணல்.

இவர்கள் மேற்கோள் காட்டிய *மணிமேகலை* பகுதிக்கு இவர்கள் தவறாகப் பொருள் செய்ததுதான் முதற்கோணல். பௌத்த சம்பிரதாயத்தை அறியாத காரணத்தினாலே, எதிர் காலப் புத்தரை இறந்தகாலப் புத்தராகக் (கௌதம புத்தராக) கருதிக்கொண்டது இவர்கள் ஆராய்ச்சியில் முதற்பிழையாகும். பௌத்த சம்பிரதாயப்படி இதற்குப் பொருள் கூறுகிறவர்கள், இனி தோன்றப்போகிற புத்தர் என்று பொருள் கூறுவார்களே தவிர, மறைந்துபோன கௌதம புத்தர் என்று பொருள் கொள்ளமாட்டார்கள்; பொருள்கொள்ளக் கூடாது. அப்படிப் பொருள் கொள்வது தவறு. எனவே, சாத்தனார் கருதிய பொருளுக்கு மாறாகப் பொருள் கொண்டபடியினாலே, பிள்ளையும் திரு. சாஸ்திரியும் தமது ஆராய்ச்சியில் தவறு செய்துவிட்டார்கள். அந்தத் தவறு காரணமாக அவர்களின் ஆராய்ச்சி முடிவும் தவறான முடிவாய்விட்டது. இவர்களின் தவறான முடிவை அறிஞர்கள் எவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்ள முடியும்?

பௌத்த மதக் கோட்பாடுகளை நன்கறிந்தவர்கள் சாத்தனாரின் *மணிமேகலைக்* காவியத்திலே சரித்திர முரண்பாட்டைக் காணமாட்டார்கள். "முன்பின் மலையா மங்கல மொழி" என்று சாத்தனாரே கூறுகிறபடி, முன்னுக்குப் பின் முரண்பட்ட செய்தியோ, மாறுபட்ட கருத்துக்களோ சாத்தனாரின் *மணிமேகலையிற்* காணப்படவில்லை. புத்தர் சரித்திரத்துக்கு மாறுபட்ட வரலாற்றையும் சாத்தனார் கூற வில்லை. ஆராய்ந்து பார்க்கவேண்டிய முறைப்படி, ஆராய்ந்து பார்க்காமல், தவறான முறையில் ஆராய்ந்தபடியினாலேயே பிள்ளையவர்களும் சாஸ்திரியவர்களும் தவறான முடிவுக்கு வந்தார்கள். புத்தர் என்னும் சொல்லுக்குக் கௌதம புத்தர்

என்று தவறான பொருள் கொண்டபடியினாலேயே அவர்கள் தமது ஆராய்ச்சியில் பிழையான முடிவைக் கண்டார்கள். அது பெரும்பிழையான முடிபு. அவர்களைப் போல மேற்போக்காக ஆராய்கிறவர்களுக்கு அவர்கள் ஆராய்ச்சி முடிபு உண்மை போலக் காணப்பட்டாலும், அவை தவறான முடிபுகளே! தள்ளத்தக்க முடிபுகளே! கொள்ளத்தக்கவை அல்ல.

சாத்தனார் *மணிமேகலையில்* முன்னுக்குப்பின் முரணாகக் கூறவில்லை; முரண்படாமல் சரியாகவே கூறியுள்ளார் என்பது நன்கு விளக்கப்பட்டபடியால், பிள்ளையவர்கள் கொண்ட முடிபு தவறாகிறது. தம்முடைய பிழையுள்ள தவறான முடிபை வைத்துக்கொண்டு இளங்கோ அடிகளும் சாத்தனாரும் பிற்பட்ட காலத்தவர் என்று அவர் கூறியது ஏற்கத் தக்கதல்ல. கண்ணகியும் கோவலனும் சரித்திரத் தொடர்புடைய ஆட்கள் அல்லர் என்று அவர் எழுதியதும் தவறாகிறது. எனவே, இவரது கருத்துத் தள்ளப்படவேண்டியதாகும். இதனால், கோவலனும் கண்ணகியும் சரித்திரத் தொடர்புடைய ஆட்கள் என்பதும் அவர்கள் உண்மையில் உலகத்திலே வாழ்ந்திருந்தனர் என்பதும் தெளிவாக விளங்குகிறது.

சாத்தனார் சரித்திரத்துக்கு மாறாகக் கூறவில்லை, வரலாற்றுக்கு ஏற்றபடியே கூறியுள்ளார் என்பது விளக்கப் பட்டபடியால், நீலகண்ட சாஸ்திரியாரின் ஆராய்ச்சி முடிவும் பகற்கனவாய்ப் பலனில்லாமற் போயிற்று. "மணிமேகலை ஆசிரியரும் சிலப்பதிகார ஆசிரியரும் காவியத் தலைவர் களாகிய கோவலனும் கண்ணகியும் சேரன் செங்குட்டுவனும் சரித்திர புருஷர்கள் என்றும், இவர்கள் ஒரே காலத்தில் இருந்தவர்கள் என்றும் கனவுகூடக் காண முடியுமா?" என்று நீலகண்ட சாஸ்திரியார் பௌத்த மத சம்பிரதாயத்தை அறியாமல் ஆராய்ந்து முடிவு கூறியது பொருளற்ற வீண் கேள்வியாய் விட்டது. சாத்தனாரும் இளங்கோவடிகளும் கோவலனும் கண்ணகியும் சேரன் செங்குட்டுவனும் சரித்திர புருஷர்கள்தாம், உலகத்தில் உயிர் வாழ்ந்திருந்தவர்கள்தாம் என்னும் உண்மை ஐயத்துக்கிடமில்லாமல் தெளிவாய்த் தெரிகிறது.

வையாபுரிப் பிள்ளையும் நீலகண்ட சாஸ்திரியாரும் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர்களாக இருந்தும், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, தமிழ்நாட்டுச் சரித்திர வரலாறுகளைப் பொறுத்த வரையில், இதுபோன்ற தவறான ஆராய்ச்சிகளை வெளி யிட்டிருக்கிறார்கள். அவற்றையும் பின்னர் விளக்கிக் கூறுவோம்.

ஒரு தொடர்புரை

(*தமிழ்ப் பொழில்*, துணர் 35, மலர் 3ல் 'மணிமேகலையில் முரண்பட்ட செய்தியா?' என்னும் தலைப்பில் எழுதிய கட்டுரையில் ஒன்று விடுபட்டுப் போயிற்று. அதனை இங்கு எழுதுகிறேன். இதை அக்கட்டுரையுடன் சேர்த்து வாசித்துக் கொள்க.)

இனி வரப்போகிற புத்தரிடம் கோவலனும் கண்ணகியும் உபதேசம் கேட்டு வீடுபேறடையப் போகிறார்கள் என்று சாத்தனார் *மணிமேகலையில்* கூறியதை எடுத்துக் காட்டினேன். அக்கட்டுரையில் மேற்கோள் காட்டப்பட்ட *மணிமேகலைச்* செய்யுளில்,

> *காதலி தன்னொடு கபிலையம் பதியில்*
> *நாதன் நல்லறம் கேட்டுவீ டெய்தும்*

என்றும்,

> *கரவரும் பெருமைக் கபிலையம் பதியில்*
> ....
> *அன்புறு மனத்தொடு அவனறங் கேட்டுத்*
> *துறவி யுள்ளந் தோன்றித் தொடரும்*
> *பிறவி நீத்த பெற்றியம் ஆகுவம்*

என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. இங்கு, படிப்போர்க்கு ஓர் ஐயம் தோன்றக்கூடும். எதிர்காலப் புத்தரைக் கூறுவதாக இருந்தால் கபிலவாஸ்து நகரத்தை ஏன் குறிப்பிட வேண்டும்? கபிலவாஸ்து சென்றுபோன கௌதமபுத்தர் பிறந்த இடமாயிற்றே; இதை ஏன் எதிர்காலப் புத்தருடன் தொடர்புபடுத்தவேண்டும் என்னும் ஐயம் தோன்றலாம்.

இனி வரப்போகிற புத்தர் எந்த ஊரில் பிறக்கப்போகிறார் என்பது தெரியாது. புதிதாகத் தோன்றும் புத்தர்கள், தங்களுக்கு முன்பு இருந்து மறைந்துபோன புத்தர்கள் பிறந்த இடத்தையும் நிர்வாண மோட்சம் அடைந்த இடத்தையும் புண்ணிய திருப்பதியாகப் போற்றுவது மரபு. இந்த மரபுப்படி, இனி வரப்போகிற புத்தர், சென்றுபோன கௌதம புத்தர் பிறந்த இடமாகிய கபிலவாஸ்து நகரத்தைப் போற்றி அங்குத் தமது உபதேசத்தைச் செய்வார். இதைத்தான் சாத்தனார் மேற் காட்டிய செய்யுட்பகுதியில் கூறினார். எனவே, கோவலனும் கண்ணகியும் இனி வரப்போகிற புத்தரிடம் கபிலவாஸ்து நகரத்திலே நல்லறங்கேட்டு வீடு பெறுவார்கள் என்பது சாத்தனாரின் கருத்து. சென்றுபோன கௌதம புத்தரிடம் நல்லறங் கேட்பவர்கள் என்பது பொருள் அன்று.

தமிழ்ப் பொழில், துணர் 35, மலர் 3 மற்றும் 4, 1959

சிலப்பதிகாரமும் பங்களரும்

சிலப்பதிகாரத்திலே பங்களர் என்னும் நாட்டினர் கூறப்படுகின்றனர். அந்தப் பங்களர் என்பவரைப் பற்றிய ஆராய்ச்சிதான் இக்கட்டுரை. பங்களர் என்னும் பெயரை ஆராய்ந்து சில அறிஞர்கள் ஒருவிதக் கருத்தை வெளியிட்டிருக் கிறார்கள். பங்களர் என்பவர் பங்காள (வங்காள) நாட்டவர் என்றும், பங்களர் என்னும் பெயர் வழங்கப்பட்டது பிற் காலத்தில் என்றும், ஆகவே இச்சொல்லை வழங்குகிற சிலப்பதிகாரம் பிற்காலத்தில் இயற்றப்பட்ட நூல் என்றும் இந்த ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் முடிவு கூறியுள்ளனர்.

இப்படிக் கூறியவர்கள் சென்னை, வங்காளம் ஆகிய இரண்டு பல்கலைக்கழகங்களைச் சேர்ந்த நான்கு பேராசிரி யர்கள் ஆவர். இவர்கள் ச. வையாபுரிப்பிள்ளை, கே.ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி, வி.ஆர். இராமச்சந்திர தீட்சிதர், ஹேமசந்திர ராய் சவுத்திரி என்பவர்கள். இவர்களில் முதல் மூவரும் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்துப் பேராசிரியர்கள். ராய் சவுத்திரி, வங்காளப் பல்கலைக்கழகத்துப் பேராசிரியர்.

சிலப்பதிகாரம் காட்சிக் காதையிலே, செங்குட்டுவ னுடைய போர்க்கள வெற்றிகளைக் கூறுகிற இடத்திலே, அமைச்சனான வில்லவன் கோதை, செங்குட்டுவன் வென்ற நாட்டவர் பெயர்களைக் கூறுகிறான். அப்பெயர்களில் பங்களர் என்னும் பெயரையும் கூறுகிறான். இப்பெயரைக் கூறுகிற *சிலப்பதிகாரப்* பகுதி இது:

> கொங்கணர் கலிங்கர் கொடுங்கரு நாடர்
> பங்களர் கங்கர் பல்வேற் கட்டியர்
> வடவாரியரொடு வண்டமிழ் மயக்கத்துள்
> கடமலை வேட்டமென் கட்புலம் பிரியாது
>
> (காட்சிக்காதை 156–159)

இதில் வருகிற பங்களர் என்னும் சொல்லை ஆராய்ந்து, மேற்சொன்ன நான்கு பேராசிரியர்களும், பங்களர் என்னும் சொல் பிற்காலத்தில் வழங்கிய சொல், இந்தச் சொல்லை வழங்கு கிற *சிலப்பதிகாரமும்* பிற்காலத்து நூல் என்று எழுதியுள்ளனர். இவர்கள், இதுபற்றி இவ்வாறு எழுதுகிறார்கள்:

திரு. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள், *சிலப்பதிகாரம்* பிற்காலத்து நூல் என்பதற்குப் பங்களர் என்னும் சொல்லையும் ஒரு காரணமாகக் கூறுகிறார். "வங்க தேசத்தினருக்குப் பங்களர் என்பது பிற்காலப் பெயர். இதுவும் இக்காவியத்தில் (*சிலப்பதி காரத்தில்*) காணப்படுகிறது" என்று *இலக்கிய மணிமாலை* என்னும் நூலில் (பக்கம் 138) எழுதுகிறார். மேலும், தமது *தமிழ்மொழி தமிழ் இலக்கிய வரலாறு* என்னும் ஆங்கில நூலிலும் இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

> A few countries like Karnataka and Bengal which were unknown to the Tamils of the Sangam period are mentioned.
>
> (p. 148, *History of Tamil Language and Literature*)

ஆகவே, *சிலப்பதிகாரம்* கி.பி. 500க்குப் பிறகு இயற்றப்பட்டது என்பது பிள்ளையவர்கள் கருத்து.

திரு. கே.ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரியும் இதுபற்றி இவ்வாறு எழுதுகிறார்: "பங்காள தேசத்து மக்களைப் பங்களர் என்னும் சொல்லால் குறிப்பிடுவதும் இந்நூல் பிற்காலத்தில் இயற்றப் பட்டது என்பதற்குச் சான்றாகும் [The form Bangalar for the people of Bengal .... are also evidences of late composition." (*University of Ceylon Review*, Vol. vii, 1949, p. 21-27)].

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்துச் சரித்திர ஆசிரியராக இருந்த திரு. வி.ஆர். இராமச்சந்திர தீட்சிதர் அவர்களும், தாம் ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்துள்ள *சிலப்பதிகாரம்* என்னும் ஆங்கில நூலில், 289ஆம் பக்கத்தில், மூன்றாவது அடிக்குறிப்பில் இதே கருத்தை எழுதுகிறார். "பங்களர் என்பது பங்காள நாட்டு மக்களைக் குறிப்பிடுகிறது" ("The Bangalar are probably the people of Bengal") என்று எழுதுகிறார்.

கல்கத்தாப் பல்கலைக்கழகத்து இந்தியச் சரித்திர ஆசிரியராகிய ஹேமசந்திர ராய் சவுத்திரி என்பவரும், இவர்கள் கூறும் கருத்தையே கூறுகிறார்: இவர் ஆங்கிலத்தில் கூறியதன் கருத்து இது:

"பங்களர் என்னும் பெயரும் இதில் (*சிலப்பதிகாரத்தில்*) கூறப்படுகிறது. வங்கம் என்னும் பழைய பெயர் சமஸ்கிருத காவியங்களிலும் தர்ம சூத்திரங்களிலும், நாகார்ச்சுனகொண்ட, மேகரவுளி சாசனங்களிலும் வழங்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால், வங்களர் என்னும் பெயர் நிச்சயமாகப் பிற்காலத்தில் வழங்கப் பட்டது. கி.பி. 11ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முந்திய காலத்தில் இப்பெயர் சாசனங்களில் காணப்படவில்லை. கங்கை கொண்ட சோழனான முதலாம் இராஜேந்திர சோழன் உடைய திருமலை சாசனத்தில் இப்பெயர் வழங்கப்பட்டுள்ளது" (*கோபால கிருஷ்ணமாசாரியர் மலர் மாலை*).

பல்கலைக்கழகத்துப் பேராசிரியர் நால்வரும், பங்களர் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுவது பங்காள (வங்காள) நாட்டினரைத்தான் என்று முடிவு செய்துவிட்டனர். இந்த முடிவின் விளைவாகச் *சிலப்பதிகாரம்* சங்க காலத்து நூல் அன்று பிற்காலத்து நூல் என்று திட்டவட்டமாகக் கூறி விட்டார்கள். 'இவர்கள் கூறுவதில் என்ன தவறு இருக்கிறது? இவர்கள் கூறுவது சரியாகத்தானே, பொருத்தமாகத்தானே இருக்கிறது' என்று எல்லோரும் ஒப்புக்கொள்ளும்படி யாகத்தான் இருக்கிறது இவர்கள் கூறிய முடிவு.

பங்களர் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறியது பங்காளரைத் தானா? வங்காள தேசத்தவரையா பங்களர் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது? மேல்நோக்காகப் பார்க்கும்போது, பங்களரும் வங்காளரும் ஒருவர் போலக் காணப்பட்டாலும், ஊன்றிப் பார்க்கும்போது பங்களரும் வங்காளரும் வெவ்வேறு நாட்டினர் என்பது தெரிகிறது. *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிற பங்களர் வங்காள நாட்டுப் பங்காளரை அன்று என்பது தெரிகிறது. பங்களர், பங்காளர் என்னும் சொற்கள் ஒரே ஒலியுடை யனவாகக் காணப்பட்டாலும் இரண்டு சொற்களும் வெவ் வேறு பொருளைக் குறிக்கின்றன என்று தோன்றுகிறது. இதற்குச் சாசனச் சான்றுகளும் கிடைக்கின்றன.

தென் இந்தியச் சாசனங்கள் என்னும் நூலிலே எட்டாவது தொகுதியிலே கீழ்க்கண்ட செய்திகள் கிடைக்கின்றன:

1. சயங்கொண்ட சோழமண்டலத்துப் பங்களநாட்டு வடக்கில் வன்முகைநாட்டு உய்யக்கொண்டான் சோழபுரம்

   S.I.I., Vol. VIII, No. 7

2. சயங்கொண்ட சோழமண்டலத்துப் பங்களநாட்டு முகைநாட்டுக் காட்டுத்தும்பூர்

   S.I.I., Vol. VIII, No. 11

3. பங்களநாட்டுக் காட்டுத்தும்பூர் நந்திகம்பீஸ்வரம்

   S.I.I., Vol. VIII, No. 9

4. பங்களநாட்டு வடக்கில் வன்முகை நாட்டு உய்யக் கொண்டான் சோழபுரம்

   S.I.I., Vol. VIII, No. 8

மேலே காட்டப்பட்ட சாசனப் பகுதிகளிலிருந்து பங்கள நாடு, சயங்கொண்ட சோழ மண்டலத்தில் இருந்தது என்பது தெரிகிறது. சயங்கொண்ட சோழ மண்டலம் என்பது தொண்டை மண்டலம். தொண்டை மண்டலத்துக்குப் பழைய பெயர் அருவாநாடு என்பது. சயங்கொண்ட சோழமண்டலம்,

தொண்டை மண்டலம், அருவாநாடு என்னும் பெயருடைய நாடு தமிழகத்தின் ஒரு பகுதியாகும். இப்பகுதியின் வடக்குப் பக்கத்தில் (தமிழகத்தின் வடஎல்லையில்) சேர்ந்ததுதான் பங்களநாடு என்பது இந்தச் சாசனங்களிலிருந்து தெளிவாகத் தெரிகிறது. இந்தப் பங்களநாடு சில உட்பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப் பட்டிருந்தது என்பதும் அப்பிரிவுகளில் இரண்டு வன்முகை நாடு, முகைநாடு என்பன என்பதும் இந்தச் சாசனங்களினாலே தெரிகின்றன.

இந்தச் சான்றுகளைக் கொண்டு, *சிலப்பதிகாரத்தில்* கூறப்படுகிற பங்களர் என்பவர் தமிழ்நாட்டின் வடக்குப் பகுதியில் தமிழகத்தைச் சேர்ந்திருந்த பங்கள நாட்டினர் என்பது நன்கு விளங்குகிறது. பல்கலைக்கழகத்துப் பேராசிரியர்கள் கருதியதுபோல, பங்களர் என்னும் சொல் பங்காளரைச் (வங்காளரை) சுட்டவில்லை என்பதும் தெளிவாகத் தெரிகிறது. எனவே, ஒலி ஒப்புமையைக் கொண்டு, பங்களரும் பங்காளரும் ஒருவரே என்றும் அவர்கள் வங்காள தேசத்தவர் என்றும் இவர்கள் கொண்ட முடிவு தவறாகிறது. இந்தத் தவறான முடிவு காரணமாக, *சிலப்பதிகாரம்* பிற்பட்ட நூல் என்று இவர்கள் கூறியதும் பிழைபட்ட முடிவாகிறது.

திரு. வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்கள் தமிழ் இலக்கியங் களைப் பயின்றவர்; சாசனங்களையும் சரித்திரங்களையும் பயின்றவர் அல்லர் என்பது அவருடைய ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை களிலிருந்து தெரிகிறது. இவர், தம் நண்பரான நீலகண்ட சாஸ்திரியார் ஆராயாமல் கூறிய கருத்தை உண்மையெனக் கருதிக்கொண்டு, தமிழ்நாட்டுப் பங்களரை வடநாட்டுப் பங்காளர் என்று எழுதிவிட்டார். ஹேமசந்திர ராய் சவுத்திரி அவர்கள் வங்காள நாட்டவர்; தமிழ் மொழி அறியாதவர். ஆகவே, அவர் மேலே காட்டிய தமிழ்ச் சாசனங்களைப் படித்திருக்கமாட்டார். ஆகவே, அவர் தமிழ்நாட்டில் ஒரு பங்களநாடு இருந்தது என்பதை அறிந்திருக்கமாட்டார். ஆனால், நீலகண்ட சாஸ்திரியும் இராமச்சந்திர தீட்சிதரும் தமிழ்நாட்டவர்; தமிழ் மொழியறிந்தவர். அன்றியும், சரித்திரத் துறையில் பேராசிரியர்கள். ஆகையினால் நாம் மேலே காட்டிய சாசனப் பகுதிகளைப் படித்திருக்க வேண்டியவர்கள். ஆனால், இச்சாசனங்களை இவர்கள் படித்திருப்பதாகத் தோன்ற வில்லை. படித்திருப்பார்களானால், பங்களரை வங்காளர் என்று எழுதியிருக்கமாட்டார்கள். சரித்திரத் துறையிலே பயின்று அத்துறையிலே ஆசிரியர்களாக இருந்த இவர்கள் தென் இந்தியச் சாசனங்களைப் பயின்றிருக்கக் கடமைப்பட்டவர்கள். இவர்கள் தமிழ்ச் சாசனத்தில் கூறப்படுகிற பங்களரைப் பற்றி

அறியாமலிருப்பது வியப்பாக இருக்கிறது. அறியாமலிருந் தாலும் தவறில்லை. வெறும் சொல் ஒற்றுமையையும் ஒலி ஒற்றுமையையும் மட்டும் வைத்துக்கொண்டு பங்களரும் வங்காளரும் ஒருவரே என்றும், வங்க மக்களுக்குப் பங்காளர் என்னும் பெயர் வழங்கியது பிற்காலத்தில் ஆகையால், பங்களர் என்னும் சொல்லை ஆள்கிற *சிலப்பதிகாரம்* பிற்காலத்து நூல் என்றும் எழுதியது எவ்வளவு தவறானது! இவர்கள் எழுதியதை வேதவாக்காகக் கருதி வையாபுரிப்பிள்ளை போன்றவர்களும் *சிலப்பதிகாரம்* பிற்காலத்து நூல் என்று எழுதியது எவ்வளவு பிழையானது!

பங்களர் என்பது பங்காளரை (வங்காளரைக்) குறிப்பதாக இருந்தால் அப்பெயர் பிற்காலத்து வழக்குச் சொல் என்று இவர்கள் கூறியதில் தவறில்லை. ஆனால், பங்களர் என்னும் சொல் வங்காளரைக் குறிக்கவில்லை, தமிழரில் ஒரு பகுதியாரைக் குறிக்கிறது என்பதற்குச் சாசனச் சான்று காட்டி நிறுவப்பட்டது. கொங்கணர், கங்கர், கட்டியர் முதலிய பெயர்களைப் போலவே பங்களர் என்னும் பெயரும் சங்ககாலம் முதல் தொன்றுதொட்டு உள்ள பெயராகும். பங்களர் என்னும் பெயர் பிற்காலத்து வழக்குச் சொல் அன்று. எனவே, இவர்கள் தவறாகக் கூறுவது போல, *சிலப்பதிகாரம்* பிற்காலத்து நூலன்று; சங்க காலத்து நூலேயாகும். அதாவது, கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்ட நூலாகும்.

பிள்ளையும் சாஸ்திரியும் தீட்சிதரும் சவுத்திரியும் பல்கலைக்கழகத்து அறிஞர்களாக இருந்தாலும் இவ்வா ராய்ச்சியில் பிழைபட்டுத் தவறான முடிவைக் கூறியபடியால் இவர்கள் முடிவு கொள்ளத்தக்கதன்று; தள்ளத்தக்கதாகும். பல்கலைக்கழகத்துப் பேராசிரியர்கள் ஆகையால், இவர்கள் கூறிய கருத்துக்கள் சரியாகத்தான் இருக்கும் என்று மாணவர்கள் கருதி மேலும்மேலும் பிழை செய்யக் கூடாது என்பதற்காகவே இக்கட்டுரை எழுதவேண்டியதாயிற்று.

> எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
> மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு.

கலைக்கதிர், ஆகஸ்டு 1959

பத்தினிச் செய்யுளும் கண்ணகியும்

யாப்பருங்கலம் என்னும் இலக்கண நூலிலே அதன் விரிவுரைகாரர் ஒரு வெண்பாவை மேற்கோள் காட்டி அதனைப் பத்தினிச் செய்யுள் என்று கூறியுள்ளார். அந்தச் செய்யுள் இது.

கண்டகம் பற்றிக் கடகமணி துளங்க
ஒண்செங் குருதியின் ஓஒகிடந்ததே – கெண்டிக்
கெழுதகைமை யில்லேன் கிடந்தூடப் பன்னாள்
அழுதகண் ணீர்துடைத்த கை

இந்த வெண்பாவைப் பற்றிச் சில அறிஞர்கள் ஆராய்ச்சி செய்து விசித்திரமான முடிவு கூறியுள்ளனர். இந்தச் செய்யுளைப் பாடியவர் *சிலப்பதிகாரக்* காவியத் தலைவியாகிய கண்ணகியார் என்றும், கோவலன் கண்ணகியின் வரலாறு இதில் கூறப்படுகிறது என்றும் இவர்கள் சொல்லுகிறார்கள். இதனோடு நிற்கவில்லை. இது, *சிலப்பதிகாரக்* காவியம் இயற்றப்படுவதற்கு முன்னே பாடப்பட்ட செய்யுள் என்றும், ஒரு பழைய கதையை இது கூறுகிறது என்றும், அந்தப் பழைய கதையை ஆதாரமாகக் கொண்டு பிற்காலத்திலே *சிலப்பதிகாரக்* காவியம் இயற்றப்பட்டதென்றும் எழுதியுள்ளார்கள். இவர்கள் கருத்து செம்மையானதுதானா, இவர்கள் ஆராய்ச்சி சரியா என்பதைப் பார்ப்போம். முதலில் இந்த அறிஞர்கள் என்ன கூறுகிறார்கள் என்பதைத் தெரிந்துகொள்வோம்.

இந்தப் பத்தினிச் செய்யுளைப்பற்றி முதன்முதலில் ஆராய்ந்தவர் திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்கள். இவர், தமது *ஆராய்ச்சித் தொகுதி* என்னும் நூலில் 'கண்ணகியின் தமிழ்ப் புலமை' என்னும் தலைப்பில் எழுதிய கட்டுரையில் இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

"இனி, இப்பத்தினிச் செய்யுளை நோக்குமிடத்து, இது, தம் இன்னுயிர்க் கணவன் வெட்டுண்டு வீழ்ந்த நிலைகண்டு புலம்பிப் பாடியதாதல் தெரியலாம். சங்க காலத்தே பத்தினித் தேவி என்று பரவப்பெற்றவளும், பாண்டியன் ஏவலால் வெட்டுண்டு வீழ்ந்த கணவனுக்காகப் பரிந்து செயலற்று நின்றவளும் கோவலன் மனைவியே என்பது சொல்லவும்

வேண்டுமோ? இவ்வெண்பாவில், 'கெழுதகைமை யில்லேன்... பன்னாள் அழுத கண்ணீர் துடைத்த கை' என்று கூறப்படுவதால் கணவனுடன் தனக்கு நெடுங்காலம் கூட்டமின்றிப் பிரிவு நிகழத் தன் நாயகன் பின்பு தலையளி செய்து போந்தமையும் நன்கு விளங்கும். அங்ஙனம் பன்னாளழுத கண்ணீரை மாற்றி அருள்புரிந்தது அவன் கரமேயாதலின், அக்கரம் தன்முன் குருதியளைந்து கிடக்கு நிலைக்கு வருந்தி 'ஒண்செங் குருதியின் ஓஒ கிடந்ததே' என்று புலம்பிப் பாடினள் நம் பத்தினிதேவி என்க.

> கண்பொழி புனல்சோரக் கடுவினை யுடையேன்முன்
> புண்பொழி குருதியிராய்ப் பொடியாடிக் கிடப்பதோ

என்றிவ்வாறு கண்ணகி, வெட்டுண்ட கணவன் முன் புலம்பி நின்ற நிலையை இளங்கோவடிகள் கூறுதலுங் காண்க.... இத்தகைய அரிய பத்தினிப் பாட்டை இளங்கோவடிகள் எடுத்தாளாமைக்குக் காரணந் தெரிந்திலது. ஆயினும் இச்செய்யுள் பத்தினித் தேவியது என்ற வழக்குப் பழமையான தென்பதிற் சிறிதும் ஐயமில்லை" (பக்கம் 237–238).

திரு. S. வையாபுரிப்பிள்ளையவர்கள் இச்செய்யுளைப் பற்றித் தமது *இலக்கிய மணிமாலை* (1954) என்னும் நூலில் இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

"ஒருத்தி தன் கணவன் கொலையுண்டு கிடந்த நிலைகண்டு பாடியதாக ஒரு வெண்பா இவ்விருத்தியில் (*யாப்பருங்கல விருத்தியில்*) காணப்படுகிறது.... இதனைப் 'பத்தினிச்' செய்யுள் என்று விருத்தியுரைகாரர் கூறினர். பத்தினியொருத்தியின் வரலாறு பற்றியதென்று இது கொள்ளத்தக்கது. ஊர்சூழ் வரியை நோக்குமிடத்து (*சிலம்பு* XIX 39–50) இப்பத்தினி கண்ணகியாகலாமென்பது புலப்படும். இவள் வரலாறு ஒரு படியாக உருப்பெற்ற காலத்து, அவலச்சுவை மிகுந்த இப்பகுதி யுடன் பிற கதைப் பகுதிகளையும் அமைத்து வெண்பாவினால் நூல் ஒன்று ஒரு கவிஞன் செய்திருந்தானென்று கொள்ளலாம்" (பக்கம் 134).

வையாபுரிப் பிள்ளைய்வர்கள் தாம் எழுதிய *காவிய காலம்* என்னும் புத்தகத்திலும் இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

"ஒருத்தி, தன் கணவன் கொலையுண்டு கிடந்த நிலைகண்டு பாடியதாக ஒரு செய்யுள் யாப்பருங்கல விருத்தியிலும், பேராசிரியர் உரை முதலியவற்றிலும் காணப்படுகிறது. அது வருமாறு:

> கண்டகம் பற்றிக் கடகமணி துளங்க
> ஒண்செங் குருதியின் ஓஒ கிடப்பதே – கெண்டிக்

கெழுதகைமை யில்லேன் கிடந்தூடப் பன்னாள்
அழுதகண் ணீர்துடைத்த கை

இரண்டாமடி ஐஞ்சீராய் மிக்கு வந்துள்ளது. ஆரிடப்போலி அல்லது ஆரிட வாசகம் என்று இதனைக் கூறுவர். ஆரிடம் அல்லது ஆர்ஷம் என்பதனால் இது மிக்க பழைமை வாய்ந்த தெனல் துணியப்படும். இச்செய்யுள் பத்தினிச் செய்யுளென வழங்கப்படுதலினாலே, பத்தினித் தெய்வமாகிய கண்ணகி வரலாறு பற்றியதென்றே கொள்ளத்தக்கது... இங்ஙனமாகப் பழையதொரு வரலாறு பற்றியே சிலப்பதிகாரக் கதைப் பொருள் தோன்றியதாகும்" (பக்கம் 105–106).

வையாபுரிப்பிள்ளையின் ஆராய்ச்சியை அப்படியே பின்பற்றுகிற அவருடைய நண்பரான திரு. K.A. நீலகண்ட சாஸ்திரி, தாம் எழுதிய 'மணிமேகலை சிலப்பதிகாரக் காலம்' என்னும் ஆங்கிலக் கட்டுரையிலே, பிள்ளையவர்கள் கூறிய கருத்தையே எழுதுகிறார்:

"ஒரு பெண்மணி குருதியில் கிடக்கிற தன் கணவனின் இறந்த உடம்பைக் கண்டு புலம்பியதாக ஒரு பழைய வெண்பாவை யாப்பருங்கல விருத்தி மேற்கோள் காட்டுகிறது. இந்தச் செய்யுள் பத்தினிச் செய்யுள் என்று கூறப்படுகிறது. இதில், கண்ணகி கதையின் அடிப்படையான கருத்து உள்ளது என்பதில் ஐயமில்லை. இது ஆரிடச் செய்யுள் எனப்படுகிறது. இச்செய்யுளைச் சில்ப்பதிகார நூலுக்கு முற்பட்டதாகக் கொள்ளலாம்."

"The Yapparungala Viruthi reproduces an old Venba in which a woman laments over the dead body of her husband lying in a pool of blood - and the Verse is marked Pattini Ceyyul - song of the chaste wife. There can be no doubt that we are here right in the heart of Kannaki story and as this verse is called 'Arida' it must be taken to have preceded the Cilappadikaram" (*University of Ceylon Review* Vol. vii, pp. 21-27).

இவ்வாறு இந்தப் பத்தினிச் செய்யுளைப்பற்றி இம்மூன்று அறிஞரும் கூறுகிறார்கள். இவர்களில் இராகவையங்கார், இப்பத்தினிச் செய்யுள் கண்ணகியார் பாடியது என்று கூறுகிறார். வையாபுரியாரும் நீலகண்டரும், இச்செய்யுள் கண்ணகியார் பாடியது அல்ல என்று கருதினாலும், இதில் கூறப்படுகிறவர்கள் கண்ணகியாரும் கோவலனும் என்று கருதுகிறார்கள். பிள்ளையவர்கள் இன்னும் ஒரு படி அதிக மாகச் சென்று, கண்ணகி சரிதத்தைப் பற்றிய ஒரு நூலை, ஒரு புலவர் வெண்பாவினால் இயற்றியிருந்தார் என்றும், அந்நூலின்

ஒரு செய்யுள்தான் *யாப்பருங்கல* விருத்தியுரைகாரர் மேற்கோள் காட்டிய பத்தினிச் செய்யுள் என்றும் கூறுகிறார்.

இம்மூவரும் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தில் அலுவல் புரிந்தவர்கள். இராகவையங்காரும் வையாபுரிப்பிள்ளையும் பல்கலைக்கழகத்தில் *தமிழ் அகராதி* வெளியீட்டில் அலுவல் செய்தவர்கள். அகராதி அலுவல் முடிந்த பிறகு பிள்ளை யவர்கள் பல்கலைக்கழகத்துத் தமிழ்த் துறைத் தலைவராக இருந்தார். இதே பல்கலைக்கழகத்தில் சரித்திரத் துறைத் தலைவராக இருந்தவர் நீலகண்ட சாஸ்திரியார். இவர்கள் அடிக்கடி கலந்து பேசிக் கருத்துக்களைப் பரிமாறிக்கொண்ட வர்கள். ஆகையால் இவ்வாராய்ச்சியில் ஒரே விதமான கருத்தைக் கூறுகிறார்கள். பத்தினிச் செய்யுளைப்பற்றி இவர்கள் கொண்ட கருத்தை மேலே காட்டினோம். இனி, இவர்களின் ஆராய்ச்சியும் முடிவும் சரிதானா என்பதைப் பார்ப்போம்.

யாப்பருங்கல விருத்தியுரைகாரர் மேற்படி வெண்பாவை மேற்கோள் காட்டி இதனைப் பத்தினிச் செய்யுள் என்று கூறினர். பத்தினி என்ற பெயரைக் கண்டதும், இம்மூன்று பேரும், பத்தினி என்பது கண்ணகிதான் என்று முடிவு செய்து விட்டனர். பத்தினிச் செய்யுளைப் பாடியவர் கண்ணகியார் என்று அய்யங்கார் முடிவு செய்துவிட்டார். பத்தினிச் செய்யுள், கோவலனையும் கண்ணகியையும் பற்றியது என்று பிள்ளை யவர்களும் சாஸ்திரியாரும் முடிவுசெய்துவிட்டனர். கண்ணகி யார் ஒருவர் மட்டுந்தானா பத்தினி? வேறு பத்தினிப் பெண்கள் தமிழ் நாட்டில் இருந்ததில்லையா? பத்தினிகளில் சிறந்தவர் மாபெரும் பத்தினியாகிய கண்ணகியார் என்பது எல்லோரும் அறிந்ததே. ஆனால், கண்ணகியாருக்கு முன்னும் பின்னும் பத்தினியர் பலர் உள்ளனர். அந்தப் பத்தினிப் பெண்களில், பத்தினிச் செய்யுளைப் பாடியவர் எந்தப் பத்தினியோ? கண்ணகியார்தான் 'பத்தினிச் செய்யுளை'ப் பாடினார் என்பதற்கு என்ன சான்று உள்ளது? பத்தினிச் செய்யுள், கண்ணகியார் பாடியது என்றும் கண்ணகியாரைப் பற்றியது என்றும் இவர்கள் கருதியது பிழையான கருத்தாகும். இவர் களின் கருத்துக்கு நேர்மாறாக இச்செய்யுளின் அகச்சான்று இருக்கிறது. இச்செய்யுள் கோவலனையும் கண்ணகியையும் பற்றியது அல்ல. அவர்களைப் பற்றி இந்த வெண்பாவில் ஒன்றும் கூறப்படவில்லை. வேறு யாரைப்பற்றியோ கூறுகிறது. செய்யுளைப் படித்துப் பாருங்கள்.

கண்டகம் பற்றிக் கடகமணி துளங்க
ஒண்செங் குருதியின் ஓஒகிடந்ததே – கெண்டிக்
கெழுதகைமை யில்லேன் கிடந்தூடப் பன்னாள்
அழுதகண் ணீர்துடைத்த கை

செங்குருதியில் (இரத்தத்தில்) தோய்ந்து இறந்துகிடக்கிறான் ஒரு வீரன். அவன் கையிலே உடைவாள் (கண்டகம்) பிடித்திருக்கிறான். அல்லாமலும் அவன் கையில் கடகம் அணிந்திருக்கிறான். அது மணிகள் பதிக்கப்பட்ட விலையுயர்ந்த கடகம். இச்செய்யுளின் முதல் இரண்டடிகள் இவற்றைக் கூறுகின்றன. யாரோ ஒரு வீரன் போர்க் களத்தில் இறந்து கிடப்பதை இச்செய்யுள் கூறுகிறது.

கோவலன் கொலையுண்டிறந்தபோது அவன் கையில் மணிக்கடகம் இல்லை; கட்டாரியும் இல்லை. இவை இரண்டையும் உடைய ஒருவன் இறந்துகிடப்பதாக இச்செய்யுள் கூறுகிறது. செய்யுளில் அகச் சான்று இவ்வாறு இருக்க, இதில் கூறப்படுகிறவன் கோவலன் என்று இந்த மூன்று அறிஞர்களும் கருதுகிறார்கள்! யாரோ ஒரு போர் வீரன் போர்க்களத்திலே இறந்துகிடக்கிறான் என்பதையும், போர் முடிந்த பிறகு அவ்வீரனுடைய மனைவியாகிய பத்தினிப்பெண் அவன் இறந்துகிடக்கும் நிலையைக் கண்டு புலம்பியதையும் இப்பத்தினிச் செய்யுள் பட்டப் பகல்போல் தெரிவிக்கிறது. அகச்சான்று தெளிவாக இருக்கிறது. அப்படியிருந்தும், இம் மூவரும், இறந்து கிடப்பவன் கோவலன் என்று கூறுகிறார்கள். இவர்கள் கூறுவதைப் பகுத்தறிவுள்ள உலகம் எப்படி ஏற்றுக்கொள்ள முடியும்?

இறந்து கிடப்பவன், கையில் மணிக்கடகம் அணிந்திருப்பதை இச்செய்யுள் கூறுகிறது. கோவலன் மதுரையில் கொலையுண்டிருந்தபோது, மணிக்கடகம் அணிந்திருந்ததாகச் *சிலப்பதிகாரம்* கூறவில்லை. செல்வங்களை எல்லாம் இழந்து விட்ட கோவலனிடம் மணிக்கடகம் ஏது? சாதாரணப் பொன் கடகந்தான் ஏது? கோவலனிடம் கடகம் இருந்திருந்தால், அதை விற்காமல் கண்ணகியின் காற்சிலம்பை விற்கக் கொண்டு போவானா? சங்க காலத்தில் மங்கையரின் காற்சிலம்புக்குத் தனிப்பெருமையும் மதிப்பும் இருந்தது. மங்கையர் மணம் செய்து கொள்ளும்போது, அவர்களின் காற்சிலம்பைக் கழிக்கும் சிலம்புகழி நோன்பு சிறப்பாக நடைபெற்றது. அக்காலத்தில் மகளிர் காற்சிலம்பைச் சிறந்த, தனிமதிப்புள்ள பொருளாகக் கருதியிருந்தனர். ஆகவே, கோவலனிடம் மணிக்கடகம் இருந்திருந்தால், அதை விற்காமல் கண்ணகியின் காற்சிலம்பை விற்பதற்கு மணந் துணியமாட்டான் கோவலன். அவனிடம் வேறு அணிகலன் இல்லாத வறுமை நிலையில், தன் மனைவியின் காற்சிலம்பை விற்பதற்குக் கொண்டு போனான்.

எனவே, பத்தினிச் செய்யுளில், கையில் மணிக்கடகம் அணிந்து இறந்துகிடப்பதாகக் கூறப்படுகிறவன் கோவலன்

அல்லன், வேறு யாரோ போர் வீரன் என்பது உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் தெரிகிறது. அவ்வீரன் கடகம் அணிந்து இருக்கிறான் என்று கூறப்படுவதால், அவன் செல்வம் படைத்த சேனைத் தலைவனாக இருக்கக்கூடும் என்பதும் தெரிகிறது.

இன்னும் அகச் சான்றும், இவ்வறிஞர்கள், கொண்ட கருத்து தவறானது என்பதைக் காட்டுகிறது. இறந்து கிடக்கிற வீரன், தன் கையில் கண்டகம் (உடைவாள்) ஏந்தியிருக்கிறான் என்று இந்தப் பத்தினிச் செய்யுள் கூறுகிறது. கோவலன் கொலையுண்டபோது அவன் கையில் உடைவாள் இருந்ததாகச் *சிலப்பதிகாரம்* கூறவில்லை. கோவலன் கையில் வாள் இருந்திருக்குமானால், அவன் வெட்டுண்டு மடிந்திருக்கமாட்டான். *சிலப்பதிகார* வரலாறு வேறுவிதமாக முடிந்திருக்கும். ஏனென்றால், கோவலன் படைக்கலப் பயிற்சியுள்ளவன் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது. மதங்கொண்ட யானை பிச்சைக் காரன் ஒருவனைத் தன் கையில் பிடித்துக்கொண்டபோது கோவலன், யானையின் கையிலிருந்து அவனை விடுவித்துத் தானும் தப்பித்துக்கொண்டான் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது (*சிலம்பு* 15ஆம் காதை 43–53). இதிலிருந்து, "கடக் களிறு அடக்கிய கருணை மறவ"னாகிய கோவலன் யானைப் போர் பழகியவன் என்பது தெரிகிறது. யானைப் போர் பழகியவன் சாதாரண வாட்போரிலும் பழகியிருப்பானன்றோ?

மதங் கொண்ட யானையையும் அடக்கவல்ல கோவலன், மதுரையில் கொலையுண்டபோது, அவன் கையில் உடைவாள் இருந்திருக்குமானால், அவன் வெட்டுண்டு மடிந்திருக்க மாட்டான். அப்படி மடிந்திருந்தாலும் தற்காப்புக்காகப் போர் செய்து பிறகு மடிந்திருப்பான். கோவலன் ஆயுதம் இல்லாமல் அயர்ந்திருக்கும் நிலையில் கொலை செய்யப்பட்டான் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது. இதற்கு நேர்மாறாக, பத்தினிச் செய்யுள், கையில் கட்டாரி ஏந்திப் போர் செய்து இறந்து கிடக்கிற வீரனைக் கூறுகிறது. எனவே, இச்செய்யுளில் கூறப்படுகிறவன் கோவலன் அல்லன் என்பதும், அவன் வேறு யாரோ போர் வீரன் என்பதும் ஐயம் இல்லாமல் தெளிவாகத் தெரிகிறது. இவ்வளவு தெளிவான அகச் சான்று இருக்க, இதனைச் சிறிதும் கருதாமல், பல்கலைக்கழகத்து மூன்று அறிஞர்களும், இச்செய்யுளில் கூறப்பட்டவன் கோவலன் என்று கூறுகிறார்கள். இவர்கள் கருத்தை அறிவுடையோர் ஏற்றுக் கொள்வரோ?

கெண்டிக்

கெழுதகைமை யில்லேன் கிடந்தூடப் பன்னாள்
அழுதகண் ணீர்துடைத்த கை

என்னும் இச்செய்யுளின் பின் இரண்டடிகளும், கண்ணகியைப் பற்றி எதையுங் கூறவில்லை. வேறு யாரோ ஒரு பெண்ணின் செய்தியைத்தான் கூறுகிறது. கற்புள்ள ஒரு பெண்மணியின் ஊடல் செய்தி இதில் கூறப்படுகிறது; அவளுடைய வாழ்க்கை யிலே தன் கணவனுடன் பல நாட்கள் ஊடல் கூடல்கள் நிகழ்ந்ததைக் கூறுகிறாள், இச்செய்யுளில். இந்த ஊடல் கூடல்களைக் கண்ணகி கோவலனுடன் இணைத்துக் கூறுவது பொருந்தாது. கண்ணகிக்கும் கோவலனுக்கும் ஊடல் கூடல்கள் நிகழ்ந்ததாகச் *சிலப்பதிகாரம்* கூறவில்லை. அதற்கு மாறாக, மாதவிக்கும் கோவலனுக்கும் பலமுறை ஊடல் கூடல்கள் நிகழ்ந்ததைச் *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது. கண்ணகியுங் கோவலனும் மதுரைக்குச் சென்ற பிறகுங்கூட அவர்களுக்குள் ஊடலும் கூடலும் நிகழவில்லை. அவர்களுக்கு அங்கு ஊடல் கூடல்களுக்கு வாய்ப்பும் ஏற்படவில்லை. எனவே, இச்செய்யுளின் பின் இரண்டடிகளும் கண்ணகியைப் பற்றியதல்ல; வேறு யாரோ ஒரு பத்தினிப் பெண்ணைப் பற்றிய செய்தியாகக் காணப்படுகிறது.

எனவே, இந்தப் பத்தினிச் செய்யுள், கோவலன் கண்ணகியரைப் பற்றியதல்ல. வேறு யாரோ ஒரு வீரனையும் அவன் மனைவியையும் பற்றிய செய்யுள் என்பது ஐயமில்லாமல் விளங்குகிறது. ஆனால், அய்யங்காரும் சாஸ்திரியாரும் பிள்ளையும், இச்செய்யுள் கோவலன் கண்ணகியரைப் பற்றியது என்று கூறினர். இவர்கள் இவ்வாறு கூறியதற்குக் காரணம் என்னவென்றால், *யாப்பருங்கல* உரையாசிரியர் இதனைப் பத்தினிச் செய்யுள் என்று கூறியதுதான். உரையாசிரியரின் மேல் தவறில்லை. பத்தினி என்றால் கண்ணகிதான் என்று கருதிக் கொண்டது இவர்கள் தவறு. பத்தினி என்றால் பொருள் என்ன? பத்தினி என்றால் கற்புடைய பெண் என்பது பொருள். எனவே, பத்தினிப் பெண்கள் – கற்புடைய பெண்கள் – பலர் இருந்திருக் கிறார்கள். அவர்களில் ஒரு பத்தினிப் பெண்ணைப்பற்றிய செய்யுள் இது. பத்தினிப் பெண் என்றால் கண்ணகி, பத்தினிச் செய்யுள் என்றால் கண்ணகியைப்பற்றிய செய்யுள் என்று ஏன் கருத வேண்டும்? செய்யுளில் கூறப்படுகிறதைப் பார்த்தாலே, இது கண்ணகி கோவலரைப் பற்றிய செய்தியல்ல என்பது நன்கு தெரிகிறதே. விழிப்பாக இருந்து, இச்செய்யுளின் பொருளைக் கவனித்து, அகச்சான்று புறச்சான்றுகளைக் கொண்டு ஆராய்ந்து பார்த்திருந்தால் இவர்கள் இத்தவறான கருத்தைக் கொண்டிருக்கமாட்டார்கள்.

பத்தினி என்பதன் பொருள் என்ன என்பதைச் சிந்திக் காமல் அகச்சான்று புறச்சான்றுகளைக் கருதாமல், பத்தினி

என்றால் கண்ணகி ஒருவர்தான் என்று தவறான கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆராய்ந்தபடியினாலே, இவர்களின் முடிவு தவறாயிற்று. தவறான ஆராய்ச்சியினால் பெற்ற தவறான முடிவை வைத்துக்கொண்டு அதன்மேலே யூகமான கருத்துக் களை இவர்கள் கற்பித்துக்கொண்டார்கள். பத்தினிச் செய்யுள், கண்ணகியின் வரலாற்றைக் கூறுகிற செய்தி என்றும், அது கண்ணகியார் பாடிய செய்யுள் என்றும் இவர்கள் கூறுவது மருட்சியேயல்லாமல் தெருட்சியல்ல. இது கண்ணகி கோவலரைப் பற்றிய செய்யுளாக இருந்தால், இச்செய்யுளை இளங்கோ அடிகள் தமது *சிலப்பதிகாரத்தில்* கூறியிருப்பார் அன்றோ? உரையாசிரியர்களாகிய அடியார்க்கு நல்லாரும் அரும்பத உரையாசிரியரும் தமது உரைகளில் மேற்கோள் காட்டியிருப்பார்கள் அல்லவா? வேறு யாரோ ஒரு பத்தினிப் பெண்ணைப்பற்றிய செய்யுள் ஆகையினாலே, இச்செய்யுளை அவர்கள் தமது உரையில் மேற்கோள் காட்டவில்லை. *சிலப்பதி கார* வரலாற்றுக்கும் இப்பத்தினிச் செய்யுளுக்கும் உண்மையில் யாதொரு தொடர்பும் இல்லை. யாரோ ஒரு பத்தினிப் பெண் போர்க்களத்தில் இறந்துபோன தன் கணவனைப் பற்றிப் பாடிய செய்யுள் இப்பத்தினிச் செய்யுள் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது.

"இச்செய்யுள் பத்தினிச் செய்யுள் என வழங்குகிற படியினாலே, பத்தினித் தெய்வமாகிய கண்ணகி வரலாற்றைப் பற்றியதென்றே கொள்ளத்தக்கது" என்று வையாபுரிப் பிள்ளையும், "இந்தச் செய்யுள் பத்தினிச் செய்யுள் என்று கூறப்படுகிறது, இதில் கண்ணகி கதையின் அடிப்படையான கருத்து உள்ளது என்பதில் ஐயமில்லை" என்று நீலகண்ட சாஸ்திரியார் எழுதியதும் முற்றிலும் தவறு என்பது மேலே காட்டிய காரணங்களினாலே நன்கு விளங்கும். பத்தினிச் செய்யுள் என்ற பெயர் இருப்பதனாலேயே இந்தச் செய்யுள் எப்படிக் கண்ணகியின் வரலாறு ஆகும்? தமிழ்நாட்டிலே ஒரே ஒரு பத்தினிதான் உண்டா? கண்ணகிக்கு முன்னும் பின்னும் வேறு பத்தினிப் பெண்கள் இல்லையா? என்று மீண்டும் கேட்கிறோம்.

"இவள் வரலாறு ஒருபடியாக உருப்பெற்ற காலத்து, அவலச் சுவை மிகுந்த இப்பகுதியுடன் பிற கதைப் பகுதி களையும் அமைத்து வெண்பாவினால் நூல் ஒன்று ஒரு கவிஞன் செய்திருந்தான் என்று கொள்ளலாம்" என்று வையாபுரிப் பிள்ளை எழுதியதும், "இதில் கண்ணகி கதையின் அடிப்படை யான கருத்து உள்ளது என்பதில் ஐயமில்லை" என்று நீலகண்ட சாஸ்திரியார் எழுதியதும் பொருளற்ற வீண் கருத்தாகும்.

என்னை? பத்தினிச் செய்யுள் யாரோ ஒரு பத்தினியின் செய்யுளாயிருக்கும்போது, அச்செய்யுளிலிருந்து கண்ணகி வரலாறு தோன்றிற்று என்று கூறுவது மொட்டைத் தலைக்கும் முழங்காலுக்கும் முடிபோடுவது போலாகும்.

வையாபுரியாரும் நீலகண்டரும் இதனோடு நின்றார்களா? இல்லை. மேலும்மேலும் ஆகாயக் கோட்டையைக் கட்டிக் கொண்டு போகிறார்கள். *மணிமேகலையையும் சிலப்பதி காரத்தையும்* பிற்காலத்து நூல்கள் என்று நிலைநாட்ட வேண்டும் என்னும் ஆவேசத்தினால் அறிவுக்கு ஒவ்வாத காரணத்தைக் காட்டுகிறார்கள். *தொல்காப்பியம்*, சொல்லதி காரம் 100ஆம் சூத்திர உரையில் தெய்வச்சிலையார் என்னும் உரையாசிரியர் ஒரு செய்யுளை மேற்கோள் காட்டியுள்ளார். அச்செய்யுள் இது:

> காதலியைக் கொண்டு கவுந்தியொடு கூடி
> மாதரிக்குக் காட்டி மனையி னகன்றுபோய்க்
> கோதி யிறைவனது கூடற்கட் கோவலன்சென்
> றேத முறுதல் வினை

இச்செய்யுளைக் குறித்து, வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் தமது, *இலக்கிய மணிமாலை* என்னும் நூலில் இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

"இவள் (கண்ணகியார்) வரலாறு ஒருபடியாக உருப்பெற்ற காலத்து, அவலச்சுவை மிகுந்த இப்பகுதியுடன் பிற கதைப் பகுதிகளையும் அமைத்து வெண்பாவினால் நூல் ஒன்று ஒரு கவிஞன் செய்திருந்தானென்று கொள்ளலாம். (*தொல்*. சொல் 100) தெய்வச்சிலையார் கூறும் வெண்பா இந்நூலைச் சேர்ந்ததாகலாம். 'ஆரிடப் போலி அல்லது ஆரிடவர்க்கம்' என்று முதற்செய்யுள் (பத்தினிச் செய்யுள்) குறிப்பிடப்படுவதால், இந்நூல் *சிலப்பதிகாரத்திற்கு* முற்பட்டதாதல்வேண்டும். எனவே, இக்காவியத்துக்கு (*சிலப்பதிகாரத்துக்கு*) முன்பே கண்ணகி வரலாறு தோன்றி வளர்ந்துள்ளதெனக் கருதுதல் தகும்" (*இலக்கிய மணிமாலை*, பக்கம் 135).

சிலப்பதிகாரத்திற்கு முன்பே கண்ணகி வரலாறு பற்றிய ஒரு வெண்பா நூல் இருந்தது என்று கூறுகிற வையாபுரிப் பிள்ளைக்கே இதுபற்றி உறுதியான நம்பிக்கை இல்லை. ஏனென்றால், இவரே இன்னொரு இடத்தில் இதற்கு மாறுபட எழுதுகிறார். தமிழ் இலக்கிய சரிதத்தில் *காவிய காலம்* (1957) என்னும் நூலில் இவர், இக்கருத்துக்கு நேர்மாறாக இவ்வாறு எழுகிறார்:

"சிலம்பு–அதிகாரம் என்னும் பெயர் நயம்பெற அமைந்ததாகும். இதில் கட்டுப்படுத்துதற்குரிய முன்னூல் முதலியன இல்லாமையால், மனோபாவனை யதேச்சையாகக் கவித்வ வானிற் பறந்து சென்று கவிஞனின் பெருமையை நன்கு புலப்படுத்துகிறது" (பக்கம் 94) என்று எழுதுகிறார். இவ்வாறு பிள்ளையவர்கள் தமது நூல்களிலேயே முன்னுக்குப் பின் முரணாக எழுதுகிறார். *இலக்கிய மணிமாலையில், சிலப்பதி காரத்துக்கு* முன்பு ஒரு வெண்பா நூல் கண்ணகி வரலாறுபற்றி இருந்திருக்கக்கூடும் என்று எழுதிய இவர், *காவிய காலம்* என்னும் நூலில் *சிலப்பதிகாரத்துக்கு* முன்னூல்கள் இல்லை என்று எழுதுகிறார். இதனால், இவருக்கு உறுதியான கருத்து இல்லை என்று தெரிகிறது. இவர் காட்டும் காரணம் இவருக்கே உடன்பாடு இல்லை என்பது நன்கு விளங்குகிறது.

இந்த ஆராய்ச்சியில் பிள்ளையவர்களின் அடிச்சுவடு களைப் பின்பற்றிச் செல்கிற திரு. நீலகண்டசாஸ்திரி, *சிலப்பதிகாரத்துக்கு* முன்பு ஒரு வெண்பா நூல் இருந்திருக்கக் கூடும் என்று பிள்ளையவர்கள் கூறியதை யொட்டி தமது ஆங்கிலக் கட்டுரையில் இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

"Another venba of a narrative character refering to the trouble Kovalan got into at Madurai is cited by Deivaccilaiyar in his commentary on *Tolkappiyam* Sol. 100. Hence the superb work of Ilango, like the Ramayana of Valmiki, must be taken to clothe in the best literary form a moving story of wide appeal which found expression in several other works besides, though not of equal merit" (*University of Ceylon Review*, Vol. vii., 1949).

முதற்கோணல் முற்றும் கோணல் என்பது பழமொழி. வையாபுரியாரும் நீலகண்டரும் அடிப்படையிலேயே தவறான கருத்தை வைத்துக் கொண்டு அதன்மேல் ஆராய்ச்சிக் கட்டடத்தைக் கட்டுகிறார்கள். அடிப்படையே அழிந்துவிட்ட பிறகு கட்டடம் எப்படி நிற்கமுடியும்? "இவள் (கண்ணகி) வரலாறு ஒருபடியாக உருப்பெற்ற காலத்து அவலச்சுவை மிகுந்த இப்பகுதியுடன் பின்கதைப் பகுதிகளையும் அமைத்து வெண்பா யாப்பியல் நூல் ஒன்று ஒரு கவிஞன் செய்திருந்தானென்பது கொள்ளலாம். தெய்வச்சிலையர் கூறும் வெண்பா இந்நூலைச் சேர்ந்ததாகலாம்" என்று தங்கள் கருத்தை (யூகத்தைத்) தெரிவிக்கிறார்கள் வையாபுரியாரும் நீலகண்டரும். (*சிலப்பதி காரத்துக்கு* முன்னூல் முதலியன இல்லை என்று வையாபுரியார் மற்றோர் இடத்தில் எழுதியிருப்பதை மனதில் வைத்துக் கொள்ளுங்கள்).

இவர்கள் காட்டிய பத்தினிச் செய்யுள் கண்ணகி கோவ லரைப் பற்றியது அன்று என்று மேலே அகச்சான்று புறச்

சான்றுகள் காட்டி நிறுவப்பட்டது. எனவே, கோவலன் கண்ணகியார் வரலாறு ஒரு பழைய கட்டுக்கதை என்று இவர்கள் நிலைநாட்ட எடுத்துக்கொண்ட முயற்சி வீண் முயற்சியாயிற்று. இவர்களுடைய போலிக் காரணங்கள் சரிந்து விழுந்தபிறகு, அதனோடு மற்ற யூகங்களும் சரிந்து விழுந்து விட்டன.

ஒரு புலவன் வெண்பாவினால் ஒரு நூல் இயற்றி யிருக்கக்கூடும் என்றும், *யாப்பருங்கல* உரையாசிரியர் காட்டும் பத்தினிச் செய்யுளும் தெய்வச்சிலையார் மேற்கோள் காட்டும் "காதலியைக் கொண்டு" என்னும் வெண்பாவும் அந்நூலைச் சேர்ந்தவையாக இருக்கக்கூடும் என்றும், அப்பழைய கதையை ஆதாரமாகக் கொண்டு இளங்கோ அடிகள் *சிலப்பதிகாரத்தை* இயற்றினார் என்றும் பிள்ளையும் சாஸ்திரியாரும் ஒரு கற்பனையைக் கட்டுகிறார்கள். இவர்கள் இட்டுக் கட்டிக் கூறுவதுபோல ஒரு பழைய வெண்பா நூல் உண்மையில் இருந்திருக்குமானால் அந்நூற் பெயரையும் அந்நூலாசிரியன் பெயரையும் *யாப்பருங்கல* உரையாசிரியரும், தெய்வச்சிலை யாரும், அடியார்க்கு நல்லாரும், அரும்பத உரையாசிரியரும், இளங்கோ அடிகளும் தமது உரைகளிலும் நூல்களிலும் கூறியிருப்பார்கள் அன்றோ? இச்செய்யுள் ஆரிடச் செய்யுள் என்று கூறப்படுவதால், இச்செய்யுளைக் கொண்ட நூலை இயற்றியவர் பேர்போன இருடியாகத்தானே இருக்க வேண்டும்? அப்படிப்பட்ட இருடியின் பெயரும் அவர் இயற்றிய நூலின் பெயரும் சிறப்பாக எல்லோருக்கும் தெரிந்திருக்கும் அல்லவா? அவர் பெயரையும் நூலின் பெயரையும் ஏன் உரையாசிரியர் களும் மற்றவர்களும் கூறவில்லை? அப்படி ஒரு நூலும் ஆசிரியரும் இல்லாதபடியினாலே அவர்கள் கூறவில்லை. மேற்கோள் காட்டப்பட்ட இச்செய்யுள்கள் தனிப்பாடல்கள் என்பது விளங்குகின்றது.

பத்தினிச் செய்யுள் என்பது உண்மையில், சங்க காலத்துக்குப் பிற்காலத்திலே இருந்த யாரோ ஒரு பத்தினிப் பெண் பாடிய ஒரு தனிப்பாடல் என்று தோன்றுகிறது. பத்தினிச் செய்யுளைக் கண்ணகியார் பாடிய செய்யுள் என்று தவறாகக் கருதிக்கொண்ட இராகவையங்காரும், இச்செய்யுளைத் தனிச் செய்யுளாகக் கருதினாரே தவிர, ஒரு நூலில் இருந்து எடுத்த செய்யுள் என்று கருதவில்லை. எனவே, கண்ணகி கதையைக் கூறுகிற வெண்பா நூலொன்று *சிலப்பதிகாரம்* இயற்றுவதற்கு முன்பு இருந்ததென்று சாஸ்திரியாரும் பிள்ளையும் யூகிப்பது ஆதாரம் அற்ற கட்டுக்கதை என விடுக.

ஒரே விருத்தப் பாவினால் இராமாயணக் கதை முழுவதையும் அமைத்து 'ஏக விருத்த இராமாயணம்' என்னும் ஒரு விருத்தப்பா தனிப்பாடற்றிரட்டில் உண்டு. அதுபோல, *சிலப்பதிகாரக்* கதையை ஒரு வெண்பாவினால் அமைத்துப் பிற்காலத்தில் இருந்த யாரோ ஒரு புலவர் பாடியதுதான், தெய்வச்சிலையார் மேற்கோள் காட்டிய வெண்பா. ஏகவிருத்த இராமாயணம் ஒரு பழைய இராமாயண நூல் என்றும், அந்நூலைப் பார்த்துத்தான் கம்பன் *இராமாயணத்தைப்* பாடினான் என்றும் யாரேனும் ஒரு அறிஞர் புனைந்துரைப் பாரானால் எப்படியோ, அப்படித்தான் இருக்கிறது, "காதலி யைக் கொண்டு" என்னும் வெண்பாவைப் பார்த்து இளங் கோவடிகள் *சிலப்பதிகாரம்* பாடினார் என்று சாஸ்திரியாரும் பிள்ளையும் கூறுவது. தக்க சான்று காட்டாமல், இப்படியிருக்க லாம், அப்படி இருக்கக்கூடும் என்று யூகங்களையும் யோசனைகளையும் சொல்லுவதுதான் ஆராய்ச்சியோ? பொறுப்புள்ள இடத்தில் இருந்துகொண்டு வாய் புளித்ததா, மாங்காய் புளித்ததா என்பதுபோல் எதையும் கூறிவிட்டால் அறிஞர் உலகம் ஏற்றுக்கொள்ளுமா?

மேலும் இவ்விரு அறிஞர்களும் எழுதுகிறார்கள்: "ஆரிடப் போலி அல்லது ஆரிடவர்க்கம் என்று பத்தினிச் செய்யுள் குறிப்பிடப்படுவதால், இந்நூல் (இவர்கள் யூகமாகக் கற்பித்துக் கொண்ட நூல்) சிலப்பதிகாரத்துக்கு முற்பட்டதாதல் வேண்டும். எனவே, இக்காவியத்துக்கு (*சிலப்பதிகாரத்துக்கு*) முன்பே கண்ணகி வரலாறு தோன்றி வளர்ந்துள்ளதெனக் கருதுதல் தகும்" என்று வையாபுரியாரும் நீலகண்டரும் கூறுகிறார்கள். இவர்கள் இவ்வாறு கூறுவதற்கு ஆதாரம் எங்கே? சான்று எங்கே உள்ளது?

ஆரிடம் என்றால் இருடிகள் வாக்கு என்பது பொருள். ஆரிடச் செய்யுள்கள் எல்லாம், *சிலப்பதிகாரக்* காலத்துக்கு முன்புதான் இயற்றப்படும், அதற்குப் பிற்காலத்தில் இயற்றப்பட மாட்டா என்று இவர்கள் எங்கே கண்டார்கள்? *சிலப்பதிகாரக்* காலத்துக்குப் பின்பு ஆரிடச் செய்யுள்கள் இயற்றப்படக் கூடாது என்று எங்கேனும் கட்டளையோ நியதியோ உண்டா? இதற்கு ஆதாரம் காட்ட முடியுமா?

சாஸ்திரியாரும் பிள்ளையும் ஒன்று சேர்ந்துகொண்டு எதைஎதையோ காரணங் காட்டி எழுதுகிறார்கள். அவலை நினைத்துக்கொண்டு உரலை இடிக்கிறார்கள். அவர்கள் காட்டும் சான்றுகள் போலிச் சான்றுகளாய், அவர்களுக்குத் துணைசெய்யவில்லை. மாறாகவே காணப்படுகின்றன.

சிலப்பதிகாரமும், *மணிமேகலையும்* கட்டுக்கதைகள், சரித்திர சம்பந்தம் இல்லாத புனைகதைகள், மிகப் பிற்காலத்தில் இயற்றப்பட்ட நூல்கள் என்பதை எப்படியாவது நிலைநாட்ட வேண்டும் என்பதுதான் பிள்ளையும் சாஸ்திரியாரும் கொண்ட நோக்கம். இக்கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் இவர்கள் தங்கள் ஆராய்ச்சிகளை எழுதியிருக்கிறார்கள். ஆராய்ச்சி என்பது, ஏற்கனவே ஒரு கருத்தை எண்ணிக் கொண்டு, அதற்கு ஏற்பச் சான்றுகளைத் தேடுவது அல்ல. சான்றுகள் காட்டுகிற வழியே சென்று அவை காட்டுகிற முடிவைக் காண்பதுதான் ஆராய்ச்சி. *சிலப்பதிகாரமும் மணி மேகலையும்* பிற்காலத்து நூல்கள் என்று சான்றுகள் காட்டு மானால், அதை யாவரும் ஏற்றுக்கொள்வர். ஆனால், அச்சான்றுகள் உண்மையான, உறுதியான, நேர்மையான சான்றுகளாக இருக்கவேண்டும்; ஆதாரம் அற்ற போலிச் சான்றுகளும் உண்மைபோல் தோன்றுகிற பொய்ச் சான்று களுமாக இருக்கக் கூடாது.

தமிழ்ப் பொழில், துணர் 35, மலர் 6 மற்றும் 7, 1959

திருமாவுண்ணி கண்ணகியா?

நற்றிணை நானூறு என்னும் நூலிலே, 216ஆம் செய்யுளிலே, மதுரை மருதன் இளநாகனார் என்னும் புலவர் திருமாவுண்ணி என்னும் பெண்மணியின் செய்தியைக் கூறுகிறார். வேங்கை மரத்தின் மேலே பரண் அமைத்துக்கொண்டு, தினைப் புனத்தைக் காவல் காத்து வந்த திருமாவுண்ணி, ஏதிலாளன் ஒருத்தன் அவளைக் காதல் மணஞ் செய்து பிறகு கைவிட்ட படியால் கவலையினாலே வருத்தமுற்றுத் தனது ஒரு முலையை அறுத்தாள் என்று கூறப்படுகிறாள். திருமாவுண்ணியின் இச்செய்தியைக் கூறுகிற *நற்றிணைச்* செய்யுள் இது:

எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
குருகார் கழனியின் இதணத் தாங்கண்
ஏதி லாளன் கவலை கவற்ற
ஒருமுலை அறுத்த திருமா வுண்ணிக்
கேட்டோ ரனையார் ஆயினும்
வேட்டோ ரல்லது பிறரின் னாரே

இதன் பொருள்: 'குருவிகள் ஆரவாரிக்கும் வயலிலே தெய்வத் தன்மை வாய்ந்த தீச்சுடர் போன்ற பூவையுடைய வேங்கை மரத்திலே கட்டிய கட்டுப் பரண் அருகிலே, அயலான் ஒருவன் செய்த கவலையினாலே வருத்தமடைந்து ஒரு கொங்கையை அறுத்த திருமாவுண்ணி பற்றிக் கேட்டவர், அவள் துன்பத்தை அறிந்தவராயினும், அவளிடம் அன்பு உள்ளவர் மாத்திரம் வருந்துவார்களே யல்லாமல் எல்லோரும் வருத்தமடைய மாட்டார்கள்' என்பது.

இதில், திருமாவுண்ணி என்னும் பெண்மணி வேங்கை மரத்தின்மேல் பரண் கட்டிக்கொண்டு அதில் இருந்தாள் என்பதும், அங்கு ஒருவனால் ஏற்பட்ட கவலையினால் ஒரு முலையை அறுத்துக்கொண்டாள் என்பதும் கூறப்படுகின்றன.

சிலப்பதிகாரம் கூறுகிற கண்ணகி மதுரை நகரத்தை எரித்தபிறகு சேர நாட்டுக்குப் போகிற வழியிலே ஒரு வேங்கை மரத்தின் நிழலிலே தங்கினார் என்றும், மதுரையை எரிக்குமுன் தமது ஒரு கொங்கையை அறுத்து எறிந்தார் என்றும் கூறப் படுகிறார்.

வேங்கை மரத்தண்டை நின்றது, ஒரு கொங்கையை அறுத்தது என்னும் ஒப்புமையைக்கொண்டு *சிலப்பதிகாரக்* கண்ணகியாரும் *நற்றிணைச்* செய்யுள் கூறுகிற திருமாவுண்ணியும் ஒருவரே என்றும், இவ்விரண்டும் ஒரே செய்தியைத்தான் கூறுகின்றன என்றும் சிலர் கருதுகிறார்கள்.

திருமாவுண்ணியும் கண்ணகியும் ஒருவரே என்னும் கருத்தை முதன்முதலில் கூறியவர், *நற்றிணையை* முதன்முதலில் அச்சிட்ட பின்னத்தூர் நாராயணசாமி அய்யர் அவர்கள். இவர், *நற்றிணைச்* செய்யுட்களுக்குத் தாமே புதிய உரை எழுதி யுள்ளார். திருமாவுண்ணியின் வரலாற்றைக் கூறுகிற செய்யுளின் உரையிலே நாராயணசாமி அய்யர், "திருமாவுண்ணி என்பது கண்ணகியைக் குறிக்கிறது போலும்" என்று ஒரு குறிப்பு எழுதினார். மேலும், அந்நூலின் பாடினோர் வரலாறு என்னும் பகுதியில் கீழ்வருமாறு எழுதியுள்ளார்: "மதுரை மருதனிள நாகனார் ஒரு கொங்கையறுத்த திருமாவுண்ணி என்பாள் கதையைச் சுருக்கிக் கூறுகிறார்; அது கண்ணகி கதைபோலு மென்று கருதற் கிடனாகிறது; செவ்வையாக விளங்கவில்லை." இவ்வாறு, நாராயணசாமி அய்யரவர்கள், திருமாவுண்ணியின் கதை கண்ணகி கதைபோலக் காணப்படுகிறதோ என்று ஐயங் கொண்டார்.

இவருக்குப் பிறகு திரு. மு. இராகவ அய்யங்கார் அவர்கள், 'பத்தினி தேவியைப் பற்றிய சில குறிப்புகள்' என்னும் தலைப்புள்ள கட்டுரை ஒன்றைக் *கா. நமசிவாய முதலியார் நினைவு மலரில்* எழுதினார். பின்னர் அக்கட்டுரையைத் தமது *ஆராய்ச்சித் தொகுதி* என்னும் நூலிலும் வெளியிட்டார். அக்கட்டுரையிலே, *நற்றிணைச்* செய்யுள் கூறுகிற ஒரு முலையறுத்த திருமாவுண்ணியும், *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிற ஒரு முலையறுத்த கண்ணகியாரும் ஒருவரே என்று கூறுகிறார். மேற்படி *நற்றிணைச்* செய்யுளில் தமது கருத்துக்கு ஒத்தாற்போலச் சில திருத்தங்களையும் செய்துகொள்கிறார். குருகார் கழனி என்பதைக் குருகார் துழனி என்றும், கேட்டோர் அனையார் என்பதைக் கேட்டோர் இனியார் என்றும் தமது மனம் போனபடி திருத்திக்கொள்கிறார். பிறகு "இங்ஙனம் வேங்கைக்கீழ் நின்ற ஒரு முலையறுத்த திருமாவுண்ணி என்பவள் கோவலன் மனைவியன்றி வேறு யாவர் உளர்?" என்று கேட்கிறார். மேலும், "இந்நற்றிணைப் பாட்டுப் பாடியவர் மதுரையாசிரியரான சங்கப் புலவர் ஆகலின், தம் ஊரினும் பிறவிடத்திலும் நிகழ்ந்த கண்ணகி செய்தியையே தாம் கேட்டறிந்தபடி கூறுவாராயினர் என்பதும், ஒரு முலை குறைத்த வளாய் வேங்கை மரத்தை யடைந்தவள் அப்பத்தினியேயன்றி வேறிலர் என்பதும் திண்ணமாம்" என்றும் எழுதினார்.

வேங்கை மரம், ஒரு முலை யறுத்தல் என்னும் இந்த இரண்டு குறிப்புகளைக் கொண்டு, கண்ணகியாரும் திருமாவுண்ணியும் ஒருவரே என்று திரு. மு. இராகவையங்கார் முடிவு கூறுகிறார்.

திரு. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளையவர்களும் இதுபற்றித் தமது கருத்தை எழுதியுள்ளார். திருமாவுணணியின் கதை பழைய கதை என்றும் அக்கதையிலிருந்து கண்ணகியின் கதை தோன்றியது என்றும் இவர் கருதுகிறார். இவர் தமது *இலக்கிய மணிமாலை* என்னும் நூலிலே கீழ்வருமாறு எழுதுகிறார்:

"இக்காவியத்துக்கு (*சிலப்பதிகார* காவியத்துக்கு) முற்பட்ட பண்டைக் காலத்தே இவ்வகை வரலாறு வழங்கியதுண்டோ என வினவலாம். ஒரு சான்று நற்றிணையில் உளது. திருமாவுண்ணியென்பவள் தன்மீது அன்பற்றுத் துறந்து தனக்கு அயலான் போலாகிவிட்ட தன் காதலனைப் பற்றிக் கவலை கொண்டு வருந்தினாளெனவும், பின் தனது ஒரு முலையைத் திருகி யெறிந்து வேங்கை மரத்தின் கீழ் நின்றாளெனவும் ஒரு வரலாறு இச்சங்க நூலில் வருகின்றது.

எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
குருகார் கழனியின் இதணத் தாங்கண்
ஏதி லாளன் கவலை கவற்ற
ஒருமுலை யறுத்த திருமா வுண்ணி

என்ற அடிகளால் இது நன்கு புலப்படுகின்றது. பெயர் வேறுபாடு முதலியவற்றால் இது கண்ணகியின் சரித்திரமன்று என்பது வெளிப்படை. ஆனால், இதனின்றும் கண்ணகி வரலாறு பிறந்ததாகலாமென எளிதில் ஊகிக்கலாம்" (பக்கம் 133–134).

"பிறிதொரு செய்தி கண்ணகி தனது காதலனைப் பிரிந்த துயராற்ற மாட்டாது ஒரு முலையைத் திருகி எறிந்தாள் என்பது. இதுவும் நற்றிணையிற் காணப்படும் ஒரு செய்தியோடு ஒத்துள்ளது.

எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
....
ஒருமுலை யறுத்த திருமா வுண்ணி

என அந்நூற் செய்யுளொன்று கூறுகிறது. இங்குக் குறித்த வரலாறு மறைந்துவிட்டது. எனினும், தன்மீது அன்பு அற்றுத் துறந்து தனக்கு அயலான்போலாகிவிட்ட காதலனைப் பற்றிக் கவலைகொண்டு வருந்தித் தனது ஒரு முலையை அறுத்தெறிந்த ஒருத்தியின் சரித்திரமே அது வெளிப்படுப்பது என்பது புலனாகின்றது. நற்றிணை அடிகளை ஞாபகப்படுத்திக் கொண்டு,

பொலம்பூ வேங்கை நலங்கிளர் கொழுநிழல்
ஒருமுலை யிழந்தாளோர் திருமா பத்தினி

என்ற பதிகத்தின் அடிகள் தோன்றின என்பதும் எளிதில் ஊகிக்கக்கூடியதே. வேங்கை நிழற்கீழ்க் கண்ணகி வந்து நின்றாள் என்பது மேலைப் பதிக அடிகளாலும் கட்டுரை காதை (91–92), குன்றக் குரவை (14–23), குன்றக் குரவை இறுதிப் பாட்டு மடை (16–21) அடிகளில் வருவனவற்றாலும் உணரலாகும். நற்றிணை அடியிலும் இவ்வேங்கை பயின்றுவருதல் காணலாம். இங்ஙனம் வரும் ஒற்றுமைகளை மனத்துக்கொண்டு, நற்றிணையுரைகாரர், 'திருமாவுண்ணி யென்பது கண்ணகியைக் குறிக்கின்றதுபோலும்' என்றெழுதினர். இவர் துணிவு எவ்வா றாயினும் மேற்குறித்தன போன்ற செய்திகளே கால அடைவிற் கண்ணகி வரலாறாக வளர்ந்து பரிணமித்தன எனக்கொள்ளுதல் தவறாகாது (*இலக்கிய மணிமாலை*, பக்கம் 147–148).

இதே கருத்தை வையாபுரிப்பிள்ளையவர்கள் தாம் ஆங்கிலத்தில் எழுதிய *தமிழ் மொழி, இலக்கிய வரலாறு* என்னும் நூலிலும் எழுதியுள்ளார் (*History of Tamil Language and Literature*, page 146).

திரு. கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரியும் தமது 'சிலப்பதிகார மணிமேகலை – கால ஆராய்ச்சி' என்னும் ஆங்கிலக் கட்டுரை யிலே, வையாபுரிப்பிள்ளை கூறிய கருத்தையே கூறுகிறார்.

"Again Narrinai contains a short poem (216) which mentions a woman Tirumavunni who after pining for husband's coldness to her, tore off and cast away one of her breasts, and stood beneath a vengai tree - incidents with a strong resemblance to the main traits of the Kannaki saga" (page 25, *University of Ceylon Review*, Vol. vii, 1949).

பின்னத்தூர் நாராயணசாமி அய்யரும் மு. இராகவையங் காரும், திருமாவுண்ணியும் கண்ணகியும் ஒருவரே என்று கருதினர். வையாபுரிப்பிள்ளையும் நீலகண்ட சாஸ்திரியும், திருமாவுண்ணியின் கதை ஒரு பழைய கதை என்றும், அப் பழைய கதையிலிருந்து கண்ணகியின் கதை தோன்றிய தென்றும் கூறினர். இவர்களை இவ்வாறு கருதச் செய்தவை இரண்டு செய்திகள். அவை: திருமாவுண்ணியும் கண்ணகியும் வேங்கை மரத்தின் அடியில் இருந்தனர் என்பது ஒன்று: திருமாவுண்ணியும் கண்ணகியும் ஒரு முலை குறைத்தனர் என்பது மற்றொன்று. இந்த இரண்டு பொருத்தங்களைக் கொண்டு இவ்விரண்டு பெண்மணிகளும் ஒருவரே என்று இவ்வறிஞர்கள் கருதுகின்றனர்.

மேற்போக்காகப் பார்க்கிறவர்களுக்கு இவர்கள் கூறுவது உண்மை போலத் தோன்றும். நுட்பமாக ஆராய்ந்து பார்த்தால்

திருமாவுண்ணியின் கதை வேறு, கண்ணகியின் கதை வேறு என்பதும், இருவரும் வெவ்வேறு காலத்தில் இருந்த வெவ்வேறு பெண்மணிகள் என்பதும், இருவருக்கும் எவ்விதப் பொருத்தமும் இல்லை என்பதும் தெளிவாகும்; பிள்ளையவர்களும் சாஸ்திரி அவர்களும் கருதுவதுபோல இவை கற்பனைக் கதைகள் அல்ல என்பதும், உண்மையில் நிகழ்ந்த வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள் என்பதும் நன்கு விளங்கும். கண்ணகியின் வரலாறு வேறு, திருமாவுண்ணியின் வரலாறு வேறு. இரண்டு வேறுபட்ட வரலாறுகளை ஒரே வரலாறு என்று இணைத்துக் கூறுவது சற்றும் பொருந்தாது என்பதை இங்கு விளக்கிக் கூறுவோம். இதை வேங்கை மரம், முலையறுத்தல் என்னும் இரண்டு பகுதிகளாகப் பிரித்துக்கொண்டு தனித்தனியே ஆராய்வோம்.

முலையறுத்தல் என்பதுபற்றி இதுவரையில் ஒருவரும் ஆராய்ச்சி செய்யவில்லை. முலையறுத்தல் என்றால், உண்மையாகவே அறுத்துக்கொள்வது என்று பொருளா? ஒரு பெண் தன் மார்பை அறுத்துக்கொள்ள முடியுமா? இது நிகழக் கூடியதா? கண்ணகியாரும் திருமாவுண்ணியும் ஏனைய பெண் மகளிரும் தமது கொங்கையை அறுத்தனர் என்றால், உண்மையாகவே கொங்கையை அறுத்தனர் என்பது கருத்து அன்று. அதன் உண்மைக் கருத்து வேறு. இதுபற்றித் தனியே அடுத்த கட்டுரையில் விளக்கமாக எழுதுவோம். முதலில் இந்தக் கட்டுரையில் வேங்கை மரத்தைப்பற்றி ஆராய்வோம். அதாவது, திருமாவுண்ணியும் கண்ணகியும் வேங்கை மரத்தின்கீழ் நின்றனர்; ஆகவே இருவரும் ஒருவரே என்று இவர்கள் கூறுகிறதைப் பற்றி ஆராய்வோம்.

வேங்கை மரம், குறிஞ்சி நிலத்திலே வளர்கிற மரம். குறிஞ்சி நிலம் என்பது மலையும் காடும் சேர்ந்த நிலம். குறிஞ்சி நில மக்களாகிய குறவர் தினை என்னும் தானியத்தைப் பயிரிடு வார்கள். தினைப் பயிர் வளர்ந்து கதிர்விட்டு முற்றும்போது கிளி முதலிய பறவைகள் கூட்டங்கூட்டமாக வந்து தினைக் கதிரைக் கொய்து தின்னும். காட்டில் வாழும் யானை, காட்டுப் பன்றி முதலிய மிருகங்களும் வந்து பயிரைத் தின்று அழிக்கும். ஆகவே, அவற்றை ஓட்டிக் கழனியைக் காவல் காக்கவேண்டும். தினை வயலைக் காவல் காக்கும் வேலையைச் சாதாரணமாகக் குறப் பெண்கள் செய்வார்கள். வயலின் நடுவில் வளர்ந்திருக்கிற வேங்கை மரத்தின் கிளைகளின் மேல் பரண் (இதணம்) கட்டிக் கொண்டு அதில் அமர்ந்து பெண்கள் தினைப்புனத்தைக் காவல் புரிவார்கள். பன்றி, யானை முதலிய காட்டு மிருகங்கள் தங்களைத் தாக்காதபடி உயரமான இடத்திலே, வேங்கை மரத்தின் மேலே பரண் கட்டிக்கொள்வார்கள். பரணில் இருந்து

கொண்டு தட்டை அல்லது குளிர் என்னும் மூங்கில் கழியை வைத்துக்கொண்டு அவர்கள் கிளிகளையும் குருவிகளையும் ஓட்டுவார்கள். தட்டை என்பது மூங்கில் கழி. மூங்கிலின் ஒரு பக்கத்தைப் பல பிளவுகளாகப் பிளந்திருப்பார்கள். அதைத் தட்டினால் உரத்த ஒலி உண்டாகும். அவ்வொலியைக் கேட்டுப் பறவைகள் அஞ்சி ஓடிப்போகும். இவ்வாறு வேங்கை மரத்தின் மேலே பரணின்மேல் இருந்துகொண்டே தட்டையினால் ஒலி உண்டாக்கி மகளிர் தினைப் புனத்தைக் காவல் காப்பார்கள். இது சங்க காலத்திலே குறிஞ்சி நிலத்திலே அன்றாடம் நிகழ்ந்த சாதாரண நிகழ்ச்சி.

மகளிர் தினைப் புனத்தைக் காவல் காக்கும்போது, காளைப் பருவம் உள்ள வாலிபர்கள் வேட்டைக்கு வந்தவர் போலச் சந்தர்ப்பம் உண்டாக்கிக்கொண்டு, அவர்களிடம் வந்து 'நான் அம்பு எய்து துரத்திய மான் இவ்விடம் வந்ததா? நான் அம்பு எய்த யானை இந்தப் பக்கமாக வந்ததா' என்று அப்பெண்களைக் கேட்டு, அவர்களோடு வார்த்தையாட வாய்ப்பு ஏற்படுத்திக்கொண்டு தங்கள் காதலில் கருத்துச் செலுத்துவார்கள். வேங்கை மரத்தின்மேல் பரண் கட்டிக் கொண்டு அதிலிருந்து பெண் மகளிர் தினை வயலைக் காவல் புரிந்த செய்தியைச் சங்கச் செய்யுள்களில் காணலாம்.

காரரும் பவிழ்ந்த கணிவாய் வேங்கைப்
பாவமை இதணம் ஏறிப் பாசினம்
வணர்குரற் சிறுதினை கடியப்
புணர்வது கொல்லோ நாளையும் நமக்கே

(*நற்றிணை* 373)

களிறு அணந்தெய்தாக் கன்முகை இதணத்துச்
சிறுதினைப் படுகிளி யெம்மோ டோப்பி (*அகம்* 308)

திறத்திறம் பகர்ந்து சேணோங்கு இதணத்துக்
குறத்தியர் பாடிய குறிஞ்சிப் பாணியும்

(*சிலம்பு*, நீர்ப்படைக் காதை 223–224)

இவ்வாறு குறமகளிர் வேங்கை மரத்துப் பரணில் அமர்ந்து காவல் காக்கும்போது காளைப் பருவம் உள்ள வாலிபர் வந்து அவரிடம் காதல் நிகழ்த்துவர் என்று கூறினோம். இக்களவியற் காதலில், மனம் ஒத்த காதலர்கள், பலர் அறிய மணம் புரிந்து வாழ்வார்கள். இக்காதல் நிகழ்ச்சிகளில் சில சமயங்களில் தவறு உண்டாகித் துன்பமாக முடிவதும் உண்டு.

திருமாவுண்ணி என்னும் மங்கை வேங்கை மரத்தின்மேல் பரண் அமைத்துக்கொண்டு காவல் இருந்தபோது, முன்பின் அறியாத இளைஞன் ஒருவன் அவளிடம் வந்து அவளை மணம்

புரிவதாகக் கூறி அவளை நம்பச் செய்தான். பிறகு அவர்கள் காந்தர்வ முறைப்படி மணந்து இன்புற்றனர். பிறகு அந்த இளைஞன், திரும்பி வந்து ஊரரார் அறிய அவளை மணம் புரிவதாகச் சொல்லிப் போய்விட்டான். போனவன் திரும்பி வரவே இல்லை. நெடு நாள் ஆகியும் அவன் திரும்பி வரவில்லை. அவன் அவளை அறவே கைவிட்டான். அதனால் திருமா வுண்ணி கவலைகொண்டு வருந்தினாள். அவள் கற்புள்ள மங்கையாகையால், வேறு மணம் புரிய முடியாது. இவள் செய்தியையறிந்தவர்கள் இவள் மீது இரக்கங் கொண்டனர். இதுதான் *நற்றிணைச்* செய்யுளில் கூறப்படுகிற திருமா வுண்ணியின் வரலாறு.

இவ்வரலாற்றில் திருமாவுண்ணி ஒரு முலை குறைத்தவள் என்று கூறப்படுகிறாள். ஏன் இவ்வாறு கூறப்படுகிறாள்? ஒரு முலை குறைத்தல் என்றால் என்ன? இது பற்றி அடுத்த கட்டுரையில் எழுதப்போகிறபடியால் இப்போது ஆராய வேண்டியதில்லை. ஆனால், ஒன்றுமட்டும் கூற விரும்புகிறோம். ஒரு முலை இழந்த பெண்கள் அக்காலத்தில் கண்ணகியைத் தவிர வேறு சிலரும் இருந்தார்கள் என்பதே.

இங்கு நாம் ஆராய்வது வேங்கை மரத்தைப்பற்றியும் அதன் மேல் கட்டப்பட்ட பரணைப் பற்றியுமே. தமிழரின் பழங்கடவுளாகிய முருகன், பழந்தமிழர் முறைப்படி வள்ளியைக் காதல் மணம் புரிந்தது, வள்ளி வேங்கை மரத்தின் மேல் பரணில் இருந்து தினைப்பயிரைக் காத்துக்கொண்டி ருந்தபோதுதான் என்பது இங்கு நினைவுறத்தக்கது. எனவே, வேங்கை மரத்தண்டை இருந்து காவல் காத்த பெண்கள் திருமாவுண்ணியைப் போன்று பல பெண்கள் அக்காலத்தில் இருந்தனர் என்பதைச் சங்க நூல்களிலிருந்து அறிகிறோம்.

இனி, திருமாவுண்ணியும் கண்ணகியும் வெவ்வேறு மகளிர் என்பதையும், அவர்கள் வெவ்வேறு காலத்தில் வெவ்வேறு இடத்தில் வெவ்வேறு காரியத்துக்காக வேங்கை மரத்தண்டை யிருந்தனர் என்பதையும் விளக்கிக் கூறுவோம். திருமாவுண்ணி இருந்த வேங்கை மரம் வயலின் மத்தியில் இருந்த வேங்கை மரம்; கண்ணகி இருந்த வேங்கை மரம் காட்டிலே மலையின்மேலே வளர்ந்திருந்த வேங்கை மரம். திருமாவுண்ணி இருந்த வேங்கை மரம் பரண் கட்டப்பட்ட வேங்கை மரம். கண்ணகி இருந்த வேங்கை மரம் பரன் கட்டப்படாமல் மலைமேல் இருந்த வேங்கை மரம்.

எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
குருகார் கழனி இதணத் தாங்கண்

என்று திருமாவுண்ணி இருந்த வேங்கை மரத்தை *நற்றிணைச்* செய்யுள் கூறுகிறது.

கண்ணகி நிழலுக்காக நின்ற வேங்கை மரமோ, காட்டிலே மலைமேலே இருந்தது என்பதைச் *சிலப்பதிகாரம்* தெளிவாகக் கூறுகிறது.

> நெடுவேள் குன்றம் அடிவைத் தேறிப்
> பூத்த வேங்கைப் பொங்கர்க் கீழ்

கண்ணகியார் நின்றார் என்று *சிலப்பதிகாரம்* (கட்டுரை காதை 190–191) கூறுகிறது. மலை வேங்கையின் கீழ்க் கண்ணகியார் நின்றதைக் குறமகளிர் கண்டு, "மலைவேங்கை நறுநிழலின் வள்ளி போல்வீர்! மனநடுங்க முலையிழந்து வந்து நின்றீர். யாவிரோ?" என்று வினவியதாகச் *சிலம்பு* (உரைப்பாட்டு மடை) கூறுகிறது. மேலும்,

> கானநறு வேங்கைக் கீழாளோர் காரிகையே
> கானநறு வேங்கைக் கீழாள் கணவனொடும்
> வானக வாழ்க்கை மறுதரவோ வில்லாளே
>
> (குன்றக் குரவை)

என்றும்,

> கான வேங்கைக் கீழோர் காரிகை
> தான்முலை யிழந்து தனித்துயர் எய்தி
>
> (காட்சிக் காதை 57–58)

என்றும் *சிலம்பு* கண்ணகியார் தங்கிய கானகத்தில் மலைமேல் இருந்த வேங்கை மரத்தைக் கூறுகிறது.

இவற்றிலிருந்து கண்ணகியார் நிழலுக்காக ஒதுங்கி நின்ற வேங்கை மரம் ஊருக்கு அப்பாலே காட்டின் மத்தியிலே மலையின் மேலே வளர்ந்திருந்த வேங்கை மரம் என்பது ஐயமில்லாமல் தெளிவாகத் தெரிகிறது. திருமாவுண்ணியார் இருந்த வேங்கை மரம் ஊருக்கு அருகிலே வயலுக்கு மத்தியிலே பரண் கட்டப்பட்டிருந்த வேங்கை மரம் என்பதும் தெள்ளத் தெளிவாகத் தெரிகிறது. கண்ணகியார் பாண்டி நாட்டு மதுரையிலிருந்து சேர நாட்டுக்குப் போகிறபோது காட்டு வழியிலே மலைமேலே இருந்த ஒரு வேங்கை மரத்தின் நிழலிலே சிறிதுநேரம் தங்கினார். அப்போது, பதினான்கு நாட்களாக உணவும் தண்ணீரும் அருந்தாமல் பட்டினி கிடந்து இளைத்துக் களைத்திருந்த அவர் அம்மரத்தின் கீழ் உயிர் நீத்தார். திருமாவுண்ணியார் வேங்கை மரத்தின் கீழ் உயிர் விடவில்லை.

திருமாவுண்ணியார் ஒரு கொங்கை அறுத்தது வேங்கை மரத்தண்டை. கண்ணகியார் கொங்கை யறுத்த இடம் வேங்கை மர நிழல் அன்று; மதுரை மாநகரம்.

கண்ணகியார், நெடுந்தூரம் வழி நடந்த களைப்பினாலும் உணவு கொள்ளாமல் பட்டினி கிடந்த இளைப்பினாலும் வேங்கை மரத்தின் நிழலில் தங்கினார். திருமாவுண்ணியார், தினைப்புனத்தைக் காவல் காப்பதற்காக வேங்கை மரத்தின் பரண் மேல் தங்கினார்.

கண்ணகியார் வேங்கை மரத்தின்கீழே தங்கியிருந்தபோது ஏதிலர் யாராலும் துன்புறுத்தப்படவில்லை. அதற்கு மாறாக, அவருக்குக் குறமகளிர் அன்புள்ள துணைவராக இருந்தனர். கண்ணகியார் வேங்கை மரத்தின் கீழே உயிர் நீத்தார். திருமாவுண்ணியார், வேங்கை மரத்தில் இருந்தபோது ஏதிலாளன் ஒருவனால் துன்பம் அடைந்தார். ஆனால், அவர் வேங்கை மரத்தண்டை உயிர்விடவில்லை.

கண்ணகியார் வழியிலிருந்த வேங்கை மரத்தடியில் சிறிது நேரந்தான் தங்கினார். திருமாவுண்ணியார் வேங்கை மரத்தின் மேல் பல நாட்கள் தங்கியிருந்தார். எனவே, கண்ணகியார் தங்கிய கானவேங்கை மரம் வேறு; திருமாவுண்ணியார் தங்கிய கழனி வேங்கை மரம் வேறு; அஃது இருந்த இடம் வேறு, இஃது இருந்த இடம் வேறு. இவற்றையறியாமல், வையாபுரிப்பிள்ளை முதலிய அறிஞர்கள், இரண்டு மரமும் ஒரே மரம் என்றும் இரண்டு மகளிரும் ஒருவரே என்றும் கூறுவது சிறிதும் பொருந்தாது.

திருமாவுண்ணி குறிஞ்சி நிலத்தில் குறவர் குலத்தில் பிறந்து வாழ்ந்த ஏழைப் பெண். கண்ணகியோ காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில், சோழ அரசனுக்கு அடுத்த நிலையில் வைத்து எண்ணப்பட்ட செல்வம் படைத்த குடியில் பிறந்து செல்லமாக வளர்ந்து, தன்னைப்போல் செல்வக் குடும்பத்தில் பிறந்த கோவலனை மணஞ்செய்த திருவமர் செல்வி. திருமாவுண்ணி, மண வயதுள்ள, ஆனால் மணம் ஆகாத மங்கை. கண்ணகியோ மணம் ஆன இருபத்தைந்து வயது கடந்த நடுத்தர வயதுள்ள பெண்மணி. இவ்வாறு பல வகையிலும் வேறுபட்டவர்கள் இவ்விரு பெண்மணிகளும். இவர்கள் இருவரையும் ஒருவரே என்று கூறுவது எவ்வளவு தவறானது, பொருத்தம் அற்றது!

சங்க காலத்தில், அதாவது கி.பி. 300க்கு முற்பட்ட காலத்தில் தமிழ் மக்களிடையே காதல் மணம் நிகழ்ந்தது. வாலிப வயதுள்ள ஆணும் பெண்ணும் காதல் மணம் செய்து வந்த காலம் அது. அக்காதல் மணம் பெரும்பாலும் நன்றாக அமைந்து இன்ப வாழ்க்கையாக அமையும். சிறுபான்மைக் காதல் மணம், திருமாவுண்ணியது போன்று தீதாக அமைந்து துன்பமாக முடிவதும் உண்டு. ஆனால், அது மிகமிகக் குறைவு. சங்க காலத்தில் பெரிதும் காதல் மணம் நிகழ்ந்தாலும், ஓரளவு

திருமணங்கள் பெற்றோரால் செய்துவைக்கப்பட்டனவும் உண்டு. முக்கியமாகச் செல்வம் படைத்த பெருங்குடியிற் சேர்ந்தவர் திருமணங்கள், பெற்றோரால் செய்துவைக்கப் பட்டவையே. சங்க காலத்தில் தமிழ்ச் சமுதாயம் பெருங்குடி மக்கள் என்றும் சிறுகும- க்கள் என்றும் இரண்டு பெரும் பிரிவாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது என்பதைச் சங்க நூல்களை ஆழ்ந்து படித்தவர்கள் அறிவார்கள். பழங் காலத்து உரோம நாட்டிலும் கிரேக்க நாட்டிலும் பெருங்குடி, சிறுகுடி என்னும் பிரிவு இருந்திருக்கிறது. பெருங்குடி மக்களான பிரபுக்களை Patricians என்றும் சிறுகுடி மக்களை Plebeians என்றும் அந்நாட்டில் பெயர் வழங்கி வந்தனர். இத்தகைய பிரிவு தமிழ் நாட்டிலும் சங்க காலத்தில் இருந்ததைச் சங்க நூல்களில் காண்கிறோம். பெருங்குடி மக்களிடத்தில் பெரும்பாலும் காதல் மணம் நிகழ்வதில்லை; பெற்றோரே மணம் செய்து வைக்கும் வழக்கம் இருந்தது. அந்த முறையில்தான் பெருங்குடி வகுப்பைச் சேர்ந்த கோவலனுக்கும் கண்ணகிக்கும் திருமணம் நிகழ்ந்தது. ஆகவே, திருமாவுண்ணிக்கும் கண்ணகிக்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லை. இருவரும் வெவ்வேறு மகளிர் ஆவர்.

வேங்கை மரத்தின்மேல் பரண் அமைத்துக்கொண்டிருந்த பெண்கள் கணக்கற்ற பேர் உண்டு. அவர்கள் எல்லோரும் திருமாவுண்ணிகள் அல்லர். வேங்கை மர நிழலில் தங்கிய பெண்கள் எல்லோரும் கண்ணகியர் அல்லர். முலை குறைத் தவர் பல பெண்கள் உள்ளனர். அவர்கள் எல்லோரும் திருமாவுண்ணிகளும் கண்ணகிகளும் அல்லர்.

திருமாவுண்ணியுடன் கண்ணகியை இணைத்துப் பிணைப்பது போலவே, பேகன் என்னும் வள்ளலின் மனைவி யாகிய கண்ணகியைக் கோவலன் மனைவியாகிய கண்ணகி யுடன் இணைத்துப் பிணைத்து முடிபோடுகிறார் வையாபுரிப் பிள்ளை. கடையெழு வள்ளல்களில் ஒருவனாகிய பேகன் என்னும் வள்ளல் தன் மனைவி கண்ணகியைப் புறக்கணித்து வேறொருத்தியுடன் வாழ்ந்ததாகப் *புறநானூற்றி*லிருந்து அறி கிறோம். கண்ணகி என்ற பெயரைக் கண்டவுடன் வையாபுரிப் பிள்ளை, அந்தக் கண்ணகியைக் கோவலன் கண்ணகியுடன் முடிபோடுகிறார் (*இலக்கிய மணிமாலை*, பக்கம். 146). கண்ணகி என்னும் பெயர் கோவலன் மனைவிக்கு மட்டுந்தான் வழங்கியதாக இவர் கருதுகிறார் போலும்! வையாபுரி என்னும் பெயர் இவருக்கு மட்டுந்தானா உரியது? கண்ணகி என்னும் பெயர் சங்க காலத்தில் ஒருத்திக்கு மட்டுந்தானா வழங்கி யிருக்கும்?

கண்ணகி என்னும் பெயர் கண்ணழகி என்பதன் திரிபு. பெண்களின் கண் உறுப்பைச் சிறப்பித்துப் பெயர் இடுவது தொன்றுதொட்டு இன்றுவரையும் உள்ள மரபு. கண்ணம்மாள் என்னும் பெயர் இன்றும் எத்தனையோ பெண்களுக்கு வழங்கப்படுகிறது. காமாட்சி, மீனாட்சி, விசாலாட்சி, அஞ்சனாட்சி முதலிய கண்ணைச் சிறப்பித்துள்ள பெயர்களும் இன்றும் பெண்மணிகளுக்கு வழங்கப்படுகின்றன. அதுபோல, கண்ணகி (கண்ணழகி) என்னும் பெயரையும் அக்காலத்தில் பல பெண்மணிகளுக்கு வழங்கியிருப்பார்கள் அன்றோ? (நக்கண்ணி என்னும் பெயரும் அக்காலத்தில் வழங்கியது.) ஆகவே, இதனையறியாமல், வள்ளல் பேகனுடைய மனைவி கண்ணகியையும் கோவலனுடைய மனைவி கண்ணகியையும் ஒருவராகக் கூறுவது ஆராய்ச்சிக்கும் அறிவுக்கும் அனுபவத்துக்கும் பொருந்தாது. கண்ணகிகள் என்னும் பெயருள்ளவர்கள் பலர் இருந்திருக்கிறார்கள் என்பதில் ஐயமில்லை. அதுபோல ஒரு முலை குறைத்த பெண்மணிகளும் சிலர் இருந்திருக்கவேண்டும் அல்லவா? அவர்களைப்பற்றி அடுத்த கட்டுரையில் ஆராய்வோம்.

இதுகாறும் ஆராய்ந்தவற்றால், திருமாவுண்ணியும் கண்ணகியும் ஒருவர் அல்லர், வெவ்வேறு பெண்மணிகள் என்பதும் வேங்கை மரத்தின்கீழ் இருந்தவர் என்பது காரணமாக இருவரையும் ஒருவராகப் பொருத்துவது ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதன்று என்பதும் ஆகும். இவை பழங்கதைகள் அல்ல என்பதும், வெவ்வேறு இடத்தில் சங்க காலத்தில் நிகழ்ந்த உண்மை நிகழ்ச்சிகள் என்பதும் அறியத்தக்கன.

கலைக்கதிர், மலர் **11**, இதழ் **9**, செப்டம்பர் **1959**

உண்மைப் பொருள்

சிலப்பதிகாரக் காவியத்திலே, அக்காவியத் தலைவியாகிய கண்ணகியார், 'ஒரு முலை குறைத்த திருமா பத்தினி' என்று கூறப்படுகிறார். *நற்றிணை* என்னும் சங்கத் தொகை நூலிலே 216ஆம் செய்யுளிலே, திருமாவுண்ணி என்னும் பெண்மணி, தன்னுடைய ஒரு கொங்கையை அறுத்துக்கொண்டதாகக் கூறப்படுகிறார். அப்பெண்மணியை, 'ஒரு முலை அறுத்த திருமாவுண்ணி' என்று கூறுகிறார் அச்செய்யுளாசிரியர். இவ்வாறு கொங்கை குறைத்ததாகக் கூறப்படுவது கி.பி. 300க்கு முற்பட்ட சங்க காலத்து நூல்களில் ஆகும். கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டிலே இருந்தவரும், வைணவ ஆழ்வார்கள் பன்னிருவரில் ஒருவரும், பெரியாழ்வாரின் மகளாரும் ஆகிய ஆண்டாள் (நாச்சியார்) என்னும் பெண்மணியாரும் முலையறுப்பது பற்றித் தம் பாசுரங்களில் கூறுகிறார்.

உலகத்திலே பெண்மகள் ஒருத்தி தாங்க முடியாத மன வருத்தம் அடைந்தால் – வாழ்க்கையில் வெறுப்புக் கொண்டால், அவள் என்ன செய்கிறாள்? தன்னுடைய உயிரை மாய்த்துக் கொள்கிறாள். தற்கொலை செய்து கொண்டு உயிர் துறக்கிறாள். நீரில் மூழ்கியோ, எண்ணெய் ஊற்றித் தீயிட்டுக் கொண்டோ, தூக்கிட்டுக் கொண்டோ தன் உயிரை மாய்த்துக் கொள்கிறாள். இதுதான் உலகம் முழுவதும் எக்காலத்திலும் எந்நாட்டிலும் நிகழ்கிற நிகழ்ச்சி. ஆனால், எந்தப் பெண்ணும் தன் கொங்கையை அறுத்துக்கொண்டதாக இதுவரையில் நாம் கண்டதும் இல்லை; கேட்டதும் இல்லை.

ஆனால், தமிழ்நாட்டின் தலைசிறந்த காவியமாகிய *சிலப்பதிகாரம்,*

ஒரு முலை இழந்தாளோர்
திருமா பத்தினி (பதிகம் 5)

முத்தார மார்பில் முலைமுகந் திருகி
நிலைகிளர் கூடல் நீளெரி யூட்டிய
பலர் புகழ் பத்தினி...

முலை குறைத்தாள் முன்னரே வந்தாள்
மதுராபதி என்னும் மாது. (அழற்படுகாதை)

ஒரு முலை குறைத்த திருமாபத்தினி (நீர்ப்படை 129)

கலிகெழு கூடல் கதழெரிமண்ட
முலைமுகந் திருகிய மூவா மேனிப்
பத்தினி (வரந்தரு காதை)

என்று, கண்ணகியார் தமது நகிலை அறுத்துக்கொண்டதாகத் தெளிவாகக் கூறுகிறது.

மதுரை மருதன் இளநாகனார் என்னும் புலவர் திருமாவுண்ணி என்னும் பெண்மணி தனது ஒரு நகிலை அறுத்துக் கொண்டதாக ஒரு செய்யுளில் கூறுகிறார். *நற்றிணையில்* இடம் பெற்றுள்ள அப்பாடலில்

எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
குருகார் கழனி இதணத் தாங்கண்
ஏதிலாளன் கவலை கவற்ற
ஒருமுலை அறுத்த திருமா வுண்ணி (*நற்றிணை* 216)

என்று அவர் கூறுகிறார்.

அப்படியானால், இளங்கோவடிகளும், மதுரை மருதன் இளநாகனாரும் 'முலை குறைத்தல்' என்று கூறியது பொய்யா, வெறும் கற்பனையா, கட்டுக் கதையா என்னும் கேள்வி எழுகிறது. இப்புலவர்கள் கூறியது பொய்யும் அன்று, கற்பனையும் அன்று, கட்டுக்கதையும் அன்று. முலைக் குறைத்தல் என்னும் சொல்லுக்கு, உண்மையாகவே கொங்கையை அறுத்துக் கொள்வது என்பது பொருள் அல்ல. இச்சொல் வேறு மறை பொருளையுடைய குறிப்புச் சொல். முற்காலத்தில் வழங்கப்பட்டு பிற்காலத்தில் வழக்கு இழந்து போன சொற்களில் இதுவும் ஒன்று. அந்த மறை பொருள் என்ன? இக்கேள்விக்கு விடை காண்போம். ஆண்டாள் பாசுரத்தில் இக்கேள்விக்கு விடை காணலாம்.

பெரியாழ்வார் என்னும் வைணவ பக்தரின் மகளார் ஆண்டாள் எனப்படும் நாச்சியார். ஆண்டாள், சிறு வயது முதல் கண்ணனையே மணம் செய்யவேண்டும் என்று விரும்பினாள். மங்கையாக வளர்ந்து மணப்பருவம் அடைந்தபோதும் இவருக்குக் கண்ணனையே (திருமாலை) மணம் செய்ய வேண்டும் என்னும் ஆசை அதிகப்பட்டது. கண்ணனையே மணம் செய்வதாக உறுதிகொண்டார். காதல் உணர்ச்சி பெருகிற்று. நாச்சியார் தமது காதல் செய்தியைத் தாமே தம் பாசுரங்களில் கூறுகிறார். தமது காதலைத் தமது நகிலின் மேல் வைத்துக் கூறுகிறார்.

அவரைப் பிராயம் தொடங்கி என்றும்
ஆதரித்து எழுந்தஎன் தடமுலைகள்

துவரைப் பிரானுக்கே சங்கற்பித்துத்
தொழுதுவைத்தேன் ஒல்லை விதிக்கிற்றியே
(நாச்சியார் திருமொழி I-4)

என்று காம தேவனை இவர் வேண்டுகிறார்.

தமது தணியாத காதலைத் தமது கொங்கைமேல் ஏற்றி இன்னும் பல இடங்களில் கூறுகிறார் (நாச்சியார் திருமொழி I–5, V–7, VIII–7). மானிடராகப் பிறந்த நாச்சியார் தெய்வமாகிய கண்ணனைக் காதலித்து நெடுங்காலம் அவர் வரவை எதிர் பார்த்திருக்கிறார். கண்ணன் வரவே இல்லை. கடைசியில் நாச்சியார் தமது வாழ்க்கையை வெறுக்கிறார். தாம் காதலித்த காதலன் தம்மைப் புறக்கணித்துவிட்டபடியால், இனித் தமக்கு இன்ப வாழ்வு இல்லை, மண வாழ்க்கை இல்லை, தமது வாழ்வு அழிந்துவிட்டது என்று துன்புறுகிறார். தமது கொங்கையைப் பிய்த்து எறிவதாகக் கூறுகிறார். இங்குத்தான், நமது ஆராய்ச்சிக்கு உண்மைப் பொருள் விளங்குகிறது. அச்செய்யுள் இது:

உள்ளே உருகி நைவேனை
உளளோ இலளோ என்னாத
கொள்ளை கொள்ளிக் குறும்பனைக்
கோவர்த் தனனைக் கண்டக்கால்,
கொள்ளும் பயன்ஒன்று இல்லாத
கொங்கை தன்னைக் கிழங்கோடும்
அள்ளிப் பறித்திட்டு அவன் மார்பில்
எறிந்துஎன் அழலைத் தீர்வேனே
(நாச்சியார் திருமொழி 13.8)

என்று, தமது கொங்கையை அடியோடு பறித்து எறிந்து விடுவதாகக் கூறுகிறார். இதிலிருந்து கொங்கை அறுத்தல் என்பதற்கு உண்மைப் பொருள் தெரிகிறதல்லவா? ஆண்டாள், 'தமது இன்ப வாழ்வு அழிந்துவிட்டது, மண வாழ்க்கை இழக்கப்பட்டது' என்று கூறுவதைத்தான் இவ்வாறு தமது கொங்கையைக் கிழங்கோடு பறித்து எறிவதாகக் கூறுகிறார்.

எனவே, கொங்கை அறுத்தல், முலை குறைத்தல் என்பது மெய்யாகவே அதே பொருளுடையது அல்ல என்பதும், கற்புள்ள இளமங்கையரின் சிற்றின்ப வாழ்வு அவர்தம் காதலரால் புறக்கணிக்கப்பட்டது காரணமாக அறுபட்டது, அழிந்துவிட்ட்து என்பதுதான் இச்சொல்லின் உண்மைப் பொருள் என்பதும் அறிகிறோம். *நற்றிணைச்* செய்யுளும் இக்கருத்தைத்தான் வெளிப்படுத்துகிறது.

இனி, கண்ணகியாரைப் பார்ப்போம். கண்ணகிக்கும் கோவலனுக்கும் காதல் மணம் நிகழவில்லை. அக்காலத்துச்

செல்வப் பிரபுக்களின் வழக்கப்படி இவர்களின் பெற்றோர் இவர்களுக்குத் திருமணம் செய்து வைத்தார்கள். அப்போது கோவலனுக்கு வயது பதினாறு, கண்ணகிக்கு வயது பன்னிரண்டு. கோவலன், மாதவி என்னும் ஆடல் மங்கையின் வலையில் சிக்கி அவளிடத்திலேயே தங்கிவிட்டான். இவ்வாறு பன்னிரண்டு ஆண்டு கழிகிறது. கற்புடைய கண்ணகி மணவாழ்க்கை இழந்து பன்னிரண்டு ஆண்டு காத்திருக்கிறாள். கடைசியில் கோவலன், மாதவி மேல் வெறுப்படைந்து கண்ணகியிடம் வருகிறான். நெடு நாட்களாகக் கணவன் அன்பை இழந்திருந்த கண்ணகி பெரு மகிழ்ச்சியடைகிறாள். கோவலன் மதுரைக்குப் புறப்படு கிறான். கண்ணகியும், வீடு வாசல், தாய் தந்தையர், மாமன் மாமியார், ஏவலாளர் எல்லோரையும் விட்டு ஒருவருக்கும் சொல்லாமல் கோவலனுடன் புறப்பட்டுச் செல்கிறாள். மதுரையை அடைந்து மாதரியின் இல்லத்தில் தங்கியபோது, கோவலன் கண்ணகிக்குத் தான் செய்த கொடுமையைக் கூறி வருந்துகிறான். கண்ணகியை வாயாறப் புகழ்கிறான். புதிய நல்வாழ்வு பெற்றதாகக் கண்ணகி மகிழ்கிறாள்.

பகல் உணவு அருந்திக் கோவலன் சிலம்பை விற்பதற்கு நகரத்திற்குள் செல்கிறான். கோவலன் வருகையை மகிழ்ச்சி யோடு எதிர்பார்த்துக்கொண்டிருந்த கண்ணகிக்கு கோவலன் கொலையுண்ட செய்தி எட்டுகிறது. இச்செய்தி அவள் மேல் இடி விழுந்ததுபோல் இருந்தது. அவள் கண்டுகொண்டிருந்த இன்பக் கனவும் மகிழ்ச்சியும் மறைந்தன. புதிதாக இன்ப வாழ்வு அடையப்போகிற தறுவாயில், எதிர்பாராவண்ணம் கணவனை இழந்தாள். அவள் வாழ்வு அறுந்துவிட்டது. முலை குறைத்தல் அல்லது குறை முலை என்னும் சொல்லுக்கு நேர்மாறான கருத்துள்ள நிறை முலை என்னும் சொல்லும் முற்காலத்தில் வழங்கி வந்ததாகத் தெரிகிறது.

பொன் நிறத்தாள் கதை என்னும் ஒரு செய்யுள் நூல் உண்டு. தமிழ்ச் செய்யுளாக இயற்றப்பட்ட இந்தக் கதை, இப்போது தமிழ் நாட்டில் மறைந்து விட்டது. ஆனால், மலையாள நாட்டில் வழங்கிவருகிறது. இத்தமிழ் நூலை மலையாள எழுத்தில் அச்சிட்டிருக்கிறார்கள். ஆகவே, இதில் பல தமிழ்ச் சொற்கள் மலையாளச் சொற்களாகக் காணப்படுகின்றன. இந்நூல் திருவாங்கூரில் அச்சிடப்பட்டிருக்கிறது (*பொன் நிறத்தாள் கத*, தெக்கன்பாட்டு, பாஷாகிரந்தாவலி, அங்கம் 88).

இந்தக் கதையில் பொன் நிறத்தாள் என்னும் அழகுள்ள பெண்மணி மணஞ் செய்துகொண்டு கணவனுடன் இன்ப வாழ்வு வாழ்ந்துகொண்டிருப்பதும், பிறகு அவள் வயிறு வாய்த்துச் சூல்கொள்வதும் கூறப்படுகிறது. சூல்கொண்ட

பொன் நிறத்தாள், அருவியாட ஆசை கொண்டு மலைக்குப் போகிறாள். போகிற வழியில் மழை பெய்ய, அவள் ஓர் ஆல மரத்தின் அடியில் தங்குகிறாள். அந்த இடத்துக்குச் சற்றுத் தூரத்தில் ஒரு காளிகோயில் இருக்கிறது. அந்தக் கோயிலில் இருக்கிற புதையலைக் கைப்பற்றக் கள்ளர் சிலர் கருது கிறார்கள். நிறைசூலி ஒருத்தியைக் காளிக்குப் பலியிட்டால் புதையலை எடுக்கலாம் என்று நம்புகிறார்கள். அவ்வமயம் காளிக்குப் பூசை செய்யும் பூசாரி அங்கு வருகிறான். அவனிடம் கள்ளர்கள் தங்கள் கருத்தைச் சொல்லுகிறார்கள். 'கொங்கை நிறைந்த நிறை சூலி ஒருத்தி வேண்டும்' என்று கேட்கிறார்கள். அவன், 'கொங்கை நிறைந்த நிறை சூலி' ஒருத்தியைத் தான் ஆலமரத்தின்கீழ்க் கண்டதாகக் கூறுகிறான். இங்கு, நிறை சூலி என்று மட்டும் சொல்லாமல், 'கொங்கை நிறைந்த நிறை சூலி' என்று கூறப்படுவதை வாசகர்கள் கவனிக்க வேண்டும். கொங்கை குறைந்தவள் (அறுத்தவள்) என்றும், கொங்கை நிறைந்தவள் என்றும் சொல் வழக்கு அக்காலத்தில் வழங்கி யிருந்ததை இது தெரிவிக்கிறதல்லவா? இதிலிருந்து கணவ னோடு வாழ்ந்து சூல் கொண்டு பிள்ளைப்பேறு அடைந்தவள் நிறை கொங்கையாள் என்றும், கணவனுடன் வாழும் வாழ்க் கையை இழந்தவள் குறை கொங்கையாள் என்றும் கூறப்படும் வழக்குச் சொல் இருந்தது என்பது நன்கு விளங்குகிறது.

வாசகர்களுக்கு இவ்விடத்தில் ஐயம் ஏற்படக்கூடும். கொங்கை குறைத்தல் என்பது இளமங்கையர் கணவனுடன் வாழும் வாழ்க்கை இழத்தல் என்று பொருள்படுமானால், இளங்கோவடிகள் ஏன் அச்சொல்லை அப்பொருளில் வழங்காமல், வேறு விதமாகப் பயன்படுத்துகிறார்?

> முத்தார மார்பில் முலைமுகந் திருகி
> நிலைகிளர் கூடல் நீளெரி யூட்டிய
> பலர் புகழ் பத்தினி

என்றும்,

> முதிரா முலைமுகத் தெழுந்த தீயின்
> மதுரை மூதூர் மாநகர் சுட்டது

என்றும்,

> இடமுலை கையாற் றிருகி மதுரை
> வலமுறை மும்முறை வாரா வலம்வந்து
> மட்டார் மறுகின் மணிமுலையை வட்டித்து
> விட்டாள் எறிந்தாள்

என்றும்,

கலிகெழு கூடல் கதழெரி மண்ட
முலைமுகந் திருகிய மூவாமேனிப் பத்தினி

என்றும் *சிலப்பதிகாரத்தில்* இளங்கோவடிகள் கூறுகிறார். *மணிமேகலைக் காவியத்திலும்*, சாத்தனார்,

கண்ணகி ராடிய கதிரிள வனமுலை
திண்ணிதிற் றிருகித் தீயழற் பொத்திக்
காவலன் பேரூர் கனையெரி மூட்டிய
மாபெரும் பத்தினி

என்று கூறுகிறார். ஆகவே, கண்ணகியார் கொங்கையைப் பிய்த்தது உண்மையாகத்தானே இருக்கவேண்டும் என்னும் கேள்வி எழுகிறது. இது சரியான கேள்வியே.

இளங்கோ அடிகளும் சாத்தனாரும் கோவலன் கண்ணகியருடைய வரலாறு (Biography) எழுதவில்லை. அவர்கள் இந்த நிகழ்ச்சியை ஆதாரமாகக்கொண்டு காவியம் எழுதினார்கள். இதை நாம் மறத்தல் ஆகாது. காவியம் எழுதுவதுதான் இவர்களின் முக்கியமான கருத்து. காவிய நூலில் கற்பனை இடம் பெறும். கற்பனை யமையாத 'காவியம்' காவியமாகக் கருதப்படவில்லை. கற்பனையே காவியப் புலவனின் இயல்பு. கற்பனை இல்லாத காவியம் சுவைக்காது. ஆகவே, காவியப் புலவரான இளங்கோவடிகள், கண்ணகி வாழ்க்கை இழந்ததை, உண்மையிலேயே கொங்கையைக் குறைத்ததாகக் கற்பனை செய்து மதுரை நகரம் எறிந்ததற்கு அதைக் காரணமாகக் கூறுகிறார். இவ்வாறு கற்பனை செய்தபடியினாலே, இது இக்காவியத்துக்கும் புதுமையைத் தந்து வாசிப்பதற்கு உணர்ச்சியூட்டுகிறது.

இதுகாறும், கொங்கை குறைத்தல் என்பது இள வயதுள்ள மகளிர் பிள்ளைப் பேறடைவதற்கு முன்பே கணவனால் கைவிடப்பட்டவர் என்னும் பொருளுடையது எனக் கண்டோம். இதன் மெய்ப்பொருளை அறியாதவர், கண்ணகியார் மெய்யாகவே அவ்வுறுப்பை அறுத்துக் கொண்டார் என்று கருதிக்கொண்டனர். இவ்வாறு செய்தவர் கண்ணகி ஒருவர் தாம் என்றும், ஒரு முலையறுத்த திருமாவுண்ணியுங்கூடக் கண்ணகிதான் என்றும் முடிவு கொண்டனர். அதுமட்டுமா? கொங்கை அறுத்தது ஒரு பழைய கதை என்றும், அது திருமாவுண்ணியின் கதை என்றும், அந்தக் கதையிலிருந்து கண்ணகியின் கதை கற்பிக்கப்பட்டது என்றும் எழுதிவிட்டார்கள். உண்மைப் பொருளை அறிந்திருந்தால் இவ்வாறு எழுதியிருக்க மாட்டார்கள். கண்ணகியின் கதை வெறும் கட்டுக் கதையன்று. காவியப் புலவரின் கற்பனைகளைக்

களைந்துவிட்டால் அதில் அசம்பாவிதமான நிகழ்ச்சி ஒன்றும் கிடையாது. நிற்க.

வையாபுரிப்பிள்ளையவர்கள், இன்னொரு செய்தியைப் பொருத்தம் இல்லாமல் கூறுகிறார். வின்ட்டர்னிட்ஸ் என்னும் ஜெர்மானியர், தாம் எழுதிய *இந்திய இலக்கிய வரலாறு* என்னும் நூலிலே பௌத்த நூலிலிருந்து, தன் மார்பை அறுத்த ஒரு பெண்ணின் கதையைக் குறிப்பிடுகிறார். இதைப் பிள்ளை யவர்கள் சுட்டிக்காட்டி, *திவ்விய வதானம், ஜாதக மாலை* என்னும் பௌத்த நூல்களில் முலைகளைப் பிய்த்தெறிந்த கதை கூறப்படுகின்றது. ஆகவே, இந்தக் கதை (கண்ணகியின் கதை) ஆதியில் பௌத்தரிடமிருந்து வந்த தென்பதை எளிதில் தெரிந்து கொள்ளலாம் என்று எழுதுகிறார்.

> We hear in Buddhist Divyavadana and Jatakamala stories in which tearing off of breasts occur. And we might easily infer that the story was originally of buddhist origin. (page 147, *History of Tamil Language and Literature*)

திவ்வியவதானம், ஜாதகமாலை என்னும் பௌத்த நூல்களில் கூறப்படுகிற இந்தக் கதையைப் பிள்ளையவர்கள் நேரில் படித்து அறிந்ததாகத் தெரியவில்லை. படித்திருந்தால் இந்தக் கதையைக் கண்ணகியின் கதையுடன் பொருத்திக் கூற மாட்டார். ரூபாவதி என்னும் பௌத்தப் பெண்ணின் கதைதான் இந்த நூல்களில் கூறப்படுகிறது. அக்கதை இது: பசியினால் வருந்திய ஒரு பெண் உணவு கிடைக்காமல் அலைந்து கடைசியில் தன்னுடைய குழந்தையைக் கொன்று தின்பதற்குத் துணிகிறாள். இதை யறிந்த ரூபாவதி என்னும் பௌத்தப் பெண்மணி தன்னுடைய கொங்கையை அறுத்து அவளுக்கு ஆகாரமாகக் கொடுத்தாள். இதுதான் ரூபாவதியின் கதை. இந்த ரூபாவதியே பிற்பிறப்பில், ஒரு முனிவராகப் பிறக்கிறாள். அப்போது காட்டிலே புலி ஒன்று குட்டிகளை ஈன்று, பசி பொறுக்க மாட்டாமல், உணவு கிடைக்காத நிலையில், தன் குட்டியைக் கொன்று தின்ன முற்படுகிறது. இதை யறிந்த முனிவர் (முன் பிறப்பில் ரூபாவதியா யிருந்தவர்) அந்தப் புலிக்குத் தம்மையே உணவாகக் கொடுக்கிறார். பிற்காலத்தில், புத்தராகப் பிறக்கப் போகிற போதிசத்துவர்கள், பாரமிதைகளைச் செய்ததாகப் பௌத்த நூல்கள் கூறுகின்றன. போதிசத்துவர் பாரமிதை களைச் செய்யும்போது தம்முடைய கண்களைப் பிடுங்கித் தானமாகக் கொடுத்ததையும், தம் உடம்பிலுள்ள இரத்தத்தைத் தானமாகக் கொடுத்ததையும், தம் உடம்பையே தானமாகக் கொடுத்ததையும் பௌத்த ஜாதகக் கதைகள் கூறுகின்றன. இந்த

முறையில், போதிசத்துவர் நிலையில் இருந்த ரூபாவதி, தன் கொங்கைகளை அறுத்துப் பசியோடிருந்த பெண்ணுக்கு உணவாகக் கொடுத்தாள் என்று பௌத்த நூல் கூறுகிறது.

ரூபாவதி கதைக்கும் கண்ணகி கதைக்கும் என்ன பொருத்தம் இருக்கிறது? கண்ணகியும் திருமாவுண்ணியும் உண்மையாகவே கொங்கையை அறுத்தார்கள் என்று வைத்துக் கொண்டாலும், ரூபாவதியைப் போல உணவுக்காக, மாமிச தானம் செய்யவா அப்படிச் செய்தார்கள்? கருத்தை நன்றாக அறியாமல் 'குதிரைக்குக் குர்ரம், ஆனைக்கு அர்ரம்' என்று கூறுவது போல, வையாபுரியார் இரண்டையும். ஒன்றாக இணைத்துக் கூறுகிறார். வாசகர்களின் மனத்தைக் குழப்பி மருளச் செய்வதற்கு இது பயன்படுமே தவிர, உண்மை யாராய்ச்சிக்கு வழிகாட்டப் பயன்படாது. நிகழ்ச்சி ஒன்றே ஆயினும் காரணமும் சூழ்நிலையும் வெவ்வேறானவை. இது சாதாரண அறிவினருக்கும் நன்கு விளங்கும். ரூபாவதி கதையைக் கண்ணகி கதையுடன் பொருத்துவது ஒரு சிறிதும் பொருந்தாது.

வையாபுரிப் பிள்ளையும் நீலகண்ட சாஸ்திரியும், *சிலப்பதிகாரம்* கட்டுக்கதை என்னும் ஒரு கருத்தை யூகித்துக் கொண்டு அக்கருத்துக்கு ஆதாரங்களைத் தேடுகிறார்கள். இவர்களுக்கு மாறுபட்ட ஆதாரங்களையெல்லாம் காட்டா மல் மறைத்துவிடுகிறார்கள். தங்கள் கருத்துக்குச் சாதகமாக இருப்பதாகக் கருதிக்கொண்டு இவர்கள் கூறும் சான்று களெல்லாம், இவர்கள் கருத்துக்கு முரண்படுகின்றன. இவர் களின் ஆராய்ச்சி, உண்மை காணும் நோக்கமுடையதாக இல்லை.

கலைக்கதிர், மலர் 11, இதழ் 10, அக்டோபர் 1959

'இட நெருக்கடி காரணமாகக் கட்டுரை சுருக்கப்பட்டது' என்ற கலைக்கதிர் ஆசிரியர் குறிப்புடன் வெளியிடப் பட்டிருந்தது. ஆனால், கட்டுரையின் முழு வடிவம் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை.

சேரலாதன் அளித்த பெருஞ்சோறு

"மண் திணிந்த நிலனும்" என்று தொடங்குகிற *புறநானூற்று* இரண்டாவது செய்யுள், சேரமான் பெருஞ் சோற்று உதியன் சேரலாதனை முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் பாடியது. உதியன் சேரலாதன் சேனைக்குச் சோறு கொடுத்தது பற்றிப் பெருஞ்சோற்று உதியன் என்ற சிறப்புப் பெயர் பெற்றான். பாண்டவர் கௌரவர் இருவருக்கும் நடந்த பாரதப் போரிலே இரு தரத்துச் சேனைகளுக்கும் போர் முடிகிற வரையில் இந்தச் சேரன் சோறு கொடுத்தான் என்று பழைய உரையாசிரியர் இந்தச் செய்யுளுக்கு உரை எழுதியுள்ளார். ஆகவே, உதியன் சேரலாதன் பாரதப் போர் நடந்த காலத்திலே இருந்தவன் என்று பலரும் நம்புகிறார்கள். எனவே, இந்தச் செய்யுள் மிகப் பழமையானது என்று கருதுகிறார்கள். பாரதப் போர் கி.மு. 1500ல் இற்றைக்கு 3500 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் நிகழ்ந்தது என்பது வரலாற்றறிஞர்களின் கருத்து. இதனால், பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதனும், அவனைப் பாடிய முரஞ்சியூர் முடிநாகராயரும் பாரதப் போர் நடந்த காலத்தில் இருந்தவர் என்று கருதப்படுகின்றனர்.

இதைப் பற்றி இங்கு ஆராய்வோம். இந்தச் சேர அரசனும் புலவர் பெருமானும் பாரதப் போர் நிகழ்ந்த காலத்தில் இருந்தவர்களா? பாரதப் போரிலே இரு தரத்துச் சேனை களுக்கும் சேரன் சோறு அளித்தானா? தலைச்சங்க இடைச்சங்க காலத்து நூல்கள் எல்லாம் மறைந்துபோக, பாரதப் போர்க் காலத்திய (?) இந்தச் செய்யுள் மட்டும் எப்படிக் கிடைத் திருக்கிறது? இந்தச் செய்யுளில் கூறப்படுகின்ற செய்தி, இதன் உரையாசிரியர் கூறுவது போல, பாரதப் போரைப் பற்றிய செய்திதானா? இதில் ஏதேனும் தவறு உண்டா?

இந்தச் செய்யுளையும் உரையையும் படித்த சிலர், இது பாரதப் போர்க் காலத்தில் நிகழ்ந்ததாகப் புனைந்துரைக்கப் பட்ட போலிப்பாடல் என்றும் கருதுகிறார்கள். ஆகவே, இச்செய்யுளைப் பற்றி ஆராய்ந்து உண்மை காணவேண்டுவது அவசியமாகிறது.

"மண்திணிந்த நிலனும்" என்று தொடங்குகிற இந்தச் செய்யுளிலே, இவ்வரலாற்றினைக் கூறுகிற பகுதி இது:

வான வரம்பனை, நீயோ பெரும!
அலங்குளைப் புரவி யைவரொடு சினைஇ
நிலந்தலைக் கொண்ட பொலம்பூந் தும்பை
ஈரைம் பதின்மரும் பொருதுகளத் தொழிய
பெருஞ்சோற்று மிகுபதம் வரையாது கொடுத்தோய்!

பழைய உரைகாரர் இதற்கு இவ்வாறு உரை எழுதுகிறார்.

"வானவரம்ப, பெரும, நீ, அசைந்த தலையாட்டமணிந்த குதிரையையுடைய பாண்டவரைவருடனே சினந்து நிலத்தைத் தம்மிடத்தே கொண்ட பொற்பூந் தும்பையையுடைய துரியோதனன் முதலாகிய நூற்றுவரும் பொருது போர்க்களத்தின் கட்படுந்துணையும் பெருஞ்சோறாகிய மிக்க உணவை இரு படைக்கும் வரையாது வழங்கினோய்!"

இந்தச் செய்யுளில் வரும் ஐவர், ஈரைம்பதின்மர் என்னும் சொற்கள் உரையாசிரியரை மயக்கிவிட்டன. ஆகையினால் ஐவர் என்பதற்குப் பாண்டவர் என்றும், ஈரைம்பதின்மர் என்பதற்குக் கௌரவராகிய துரியோதனாதியர் என்றும் பொருள் எழுதிச் சேரலாதனைப் பாரதப் போருடன் பொருத்திவிட்டார். உரையாசிரியரை மயக்கியது போலவே ஏனையோரையும் மயங்கச் செய்வது இச்செய்யுளில் உள்ள ஐவர், ஈரைம்பதின்மர் என்னும் சொற்கள். இச்சொற்களின் உண்மைப் பொருளை உணர்வோமானால், பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதன், பாரதப்போர் நடந்த காலத்தில் இருந்தவன் அல்லன் என்பதும், அவன் கடைச்சங்க காலத்தில் கி.பி. முதலாவது அல்லது இரண்டாவது நூற்றாண்டில் இருந்தவன் என்பதும் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோலத் தெரியும். இதனை விளக்கிக் கூறுவோம்.

இச்செய்யுளில் ஐவர் என்றது பாண்டவரை அல்ல, பாண்டியரை ஆகும். பாண்டவர் ஐவர் ஆனது போலவே, பாண்டியரும் ஐவர் ஆவர். பாண்டவருக்குப் பஞ்சபாண்டவர் என்னும் பெயர் வழங்குவது போல, பாண்டியருக்குப் பஞ்சபாண்டியர் என்னும் பெயர் வழங்கியது. பாண்டவர் வேறு, பாண்டியர் வேறு. அண்ணன் தம்பியர் ஆகிய பாண்டவர் ஐவர் பாரதப் போர்க் காலத்தில் இருந்தனர். பாண்டிய அரச குலத்தைச் சேர்ந்த பாண்டியர் ஐவர், பரம்பரைபரம்பரையாகப் பாண்டிய நாட்டை நெடுங்காலம் அரசாண்டனர். பாண்டி நாட்டை ஒரே காலத்தில் ஐந்து பாண்டியர்கள் வெவ்வேறு ஊர்களில் இருந்து அரசாண்டனர். இச்செய்தி பிற்காலத்தில் மறக்கப்பட்டு மறைந்துவிட்டது. இவ்வைந்து பாண்டியரில் தலைமைப் பாண்டியன் மதுரையில் அரசாண்டான். பாண்டிய இளவரசன் கொற்கையில் இருந்து அரசாண்டான். மற்ற மூன்று

பாண்டியரும் அதே சமயத்தில் வெவ்வேறிடங்களிலிருந்து அரசாண்டார்கள். மதுரைப் பாண்டியனையும், கொற்கைப் பாண்டியனையும் நூல்கள், சிறப்பாகக் கூறியது போல மற்ற மூன்று பாண்டியரைச் சிறப்பாகக் கூறவில்லை. ஆனால், பாண்டியர் ஐவர் ஒரே காலத்தில் பாண்டிய நாட்டின் ஐந்து பகுதிகளிலிருந்து அரசாண்டனர் என்பதற்கு இலக்கியச் சான்றுகளும் சாசனச் சான்றுகளும் உள்ளன. அந்தச் சான்று களை இப்போது இங்குக் காட்ட இயலவில்லை. இதுபோன்று ஒரு கட்டுரை எழுத நேரிடும் என்று எனக்குத் தெரிந்திருந்தால், நான் கண்ட அச்சான்றுகளை அவ்வப்போது குறித்து வைத் திருப்பேன். ஆனாலும், ஆராய்ச்சிக் கண்கொண்டு இலக்கியங் களையும் சாசனங்களையும் நுட்பமாக ஆராய்கிறவர், பாண்டியர் ஐவர் என்னும் உண்மையைக் காண்பார்கள். பாண்டியர் ஐவர் ஆனபடியினாலே அவருக்குப் பஞ்சவர் என்ற பெயரும் இருந்தது.

பாண்டியர் ஐவர் என்னும் சரித்திர உண்மை மறைந்து போன பிற்காலத்திலே பஞ்சவர், பாண்டவர் என்பதற்கு வேறு பாடு தெரியாமல் பாண்டியரையும், பாண்டவரையும் ஒருவராகக் கருதி மயங்கினார்கள். மயங்கியதோடு அல்லாமல், பாண்டியருக்கும் பாண்டவருக்கும் உறவு முறையும் கற்பித்து விட்டார்கள். சேர சோழ பாண்டியராகிய முடிமன்னர் மூவரும் மறைந்து, தமிழ்நாடு வேற்றார்கள் ஆட்சியிலே சில நூற்றாண்டு களாக இருந்த காரணத்தினாலே, தமிழ்நாட்டுச் சரித்திரச் செய்திகள் பல மறைந்துவிட்டது போலவே, பாண்டியர் ஐவர் என்னும் சரித்திர உண்மையும் பிற்காலத்தில் மறைக்கப் பட்டது. (பாரதம் எல்லாக் காலத்திலும் படிக்கப்பட்டு வந்தபடியினாலே, பாண்டவர் ஐவர் என்கிற செய்தி மட்டும் குக்கிராமத்தவருக்கும் தெரிந்திருந்தது.) எனவே, *புறநானூற்று* உரையாசிரியர் இச்செய்யுளில் பயின்றுள்ள ஐவர் என்னும் சொல்லுக்குப் பாண்டவர் என்று உரை எழுதிவிட்டார். 'ஐவரொடு சினைஇ' என்பதற்குப் பாண்டியர் ஐவருடனும் சினந்து என்று பொருள் கூறவேண்டும். அதாவது, உதியன் சேரலாதன், பாண்டியர் ஐவருடனும் சினங்கொண்டான் என்பது கருத்து. துரியோதனன், பாண்டவர் ஐவருடனும் சினங்கொண்டான் என்பது இச்செய்யுளின் பொருள் அல்ல.)

பிறகு, இச்செய்யுளில் வருகிற 'ஈரைம்பதின்மர்' என்பதற்குத் துரியோதனன் முதலிய நூற்றுவர் என்று உரையாசிரியர் பொருள் எழுதியுள்ளார். ஐவரைப் பாண்டவராக்கிவிட்ட பிறகு ஈரைம்பதின்மரைத் துரியோதனனாதியர் நூற்றுவர் என்றுதானே கூறவேண்டும்? அதற்கேற்ப உரை எழுதிவிட்டார்.

இங்கு எனக்கு ஒரு ஐயப்பாடு உண்டு. ஈரைம்பதின்மர் என்று இருப்பது ஈரொன்பதின்மர் (பதினெட்டுப்பேர்) என்று பாடம் இருந்திருக்கக்கூடும் என்பது எனது ஐயம். பதினெண்மர் என்னும் பொருளுடைய ஈரொன்பதின்மர் என்னும் பாடத்தை உரையாசிரியர் ஈரைம்பதின்மர் என்று திருத்திக்கொண்டாரோ என்று ஐயுறுகிறேன். ஈரைம்பதின்மர் என்றே வைத்துக் கொண்டாலும் அது துரியோதனாதியர்களைத்தான் சுட்ட வேண்டும் என்பது இல்லை. நூறு பேர், அதாவது நூறு சேனைத் தலைவர்கள் என்பது பொருள். ஈரொன்பதின்மர் என்பது பாடமானால் பதினெட்டு சேனைத் தலைவர் என்று பொருள் கொள்ளவேண்டும். இந்தச் சேனைத் தலைவர்கள் பாண்டியர்கள் ஐந்து பேருக்கும் உரியவர்கள். எனவே,

> அலங்குளைப் புரவி ஐவரொடு சினைஇ
> நிலந்தலைக் கொண்ட பொலம்பூந் தும்பை
> ஈரைம்பதின்மரும் பொருதுகளத் தொழிய

என்பதற்குப் பொருள் என்னவென்றால்,

'அசைந்த தலையாட்டமணிந்த குதிரையையுடைய ஐந்து பாண்டியர்களுடனே சினங்கொண்டு, நிலத்தைத் தம்மிடத்தே கொண்ட பொற்பூந்தும்பையைச் சூடிய (பாண்டியருடைய) நூறு சேனைத் தலைவரும் (ஈரொன்பதின்மர் என்பது பாடமாயின் பதினெட்டுச் சேனைத் தலைவரும் போர்க்களத்திலே படும்படி' என்பது பொருளாகும்.

அடுத்த அடியாகிய "பெருஞ்சோறு மிகுபதம் வரையாது கொடுத்தோய்" என்பதற்குப் பொருள் கூறுவேன். பெருஞ் சோறு என்பதற்குச் சிறப்புப் பொருள் உண்டு. அதனைத் *தொல்காப்பியம்* புறத்திணையியல் வஞ்சித்திணைப் பகுதியில் காணலாம். வஞ்சித்திணை என்பது ஓர் அரசன்மேல் வேற்று நாட்டரசன் ஒருவன் படையெடுத்து வந்தால் அவன் மேல் போருக்குச் செல்வது (இந்த வஞ்சித்திணையின் துறைகள் பதின்மூன்றில் பெருஞ்சோற்றுநிலை என்பதும் ஒன்று). எதிர்த்து வந்த அரசன்மேல் போருக்குச் செல்லும் அரசன், போருக்குப் புறப்படுவதற்குமுன் சேனைவீரர்களுக்கு விருந்து செய்வான். அந்த விருந்துக்குப் பெருஞ்சோறு அல்லது பெருஞ்சோற்று நிலை என்பது பெயர். இந்த விருந்தின்போது அரசனும் உடனிருந்து உண்பான். "பிண்டம்மேய பெருஞ் சோற்றுநிலை" என்பது *தொல்காப்பிய* சூத்திரம். இதற்கு உரை எழுதுகிற நச்சினார்க்கினியர், "வேந்தன் போர்த்தலைக்கொண்ட பிற்றை ஞான்று தானே போர் குறித்த படையாளருந் தானும் உடன் உண்பான் போல்வதோர் முகமன் செய்தற்குப் பிண்டித்து

வைத்த உண்டியைக் கொடுத்தன் மேயின பெருஞ்சோற்று நிலையும்" என்று பொருள் கூறுகிறார். தமிழ் அரசர்கள் போருக்குச் செல்லும்போது தம்முடைய வீரர்களுக்குச் சோறு (பெருஞ்சோறு) அளிப்பது பண்டைக்காலத்து மரபு.

புறப்பொருள் வெண்பாமாலையிலும், வஞ்சிப்படலத்தில் பெருஞ்சோற்றுநிலை கூறப்படுகிறது. எனவே, இப்*புறநானூற்றுச்* செய்யுளில் வருகிற, "பெருஞ்சோறு மிகுபதம் வரையாது கொடுத்தோய்" என்பதற்குப் பொருள் "பெருஞ்சோறாகிய மிக்க உணவை உன் படைவீரர்களுக்கு வரையாது அளித்தோய்" என்பது ஆகும். இவ்வாறு பொருள் கொள்ளாமல் பழைய உரையாசிரியர், தாம் கற்பித்துக்கொண்ட பாண்டவர் கௌரவரின் பாரதப்போருக்கு ஏற்ப, இரு படைக்கும் உதியன் சோறு வழங்கியதாக உரை எழுதினார். இவ்வுரையை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது; என்னை? போருக்குச் செல்லுமுன் தன் போர்வீரர்களுக்குப் பெருஞ்சோறு கொடுப்பது தமிழ்நாட்டு மரபு. அந்த மரபுப்படி உதியன்சேரலாதன். தனது போர் வீரர்களுக்குப் பெருஞ்சோறு கொடுத்தான் என்பது பொருந்துமே தவிர, பிற அரசர் சேனைக்குப் பெருஞ்சோறு கொடுத்தான் என்பது பொருந்தாது. அது தவறான கூற்றாகும்.

அப்படியானால், இப்*புறநானூற்றுச்* செய்யுளின் பொருள் என்ன?

இந்தச் செய்யுளிலே வேறு சில குறிப்புகளும் உள்ளன. அந்தக் குறிப்புகளைக்கொண்டு ஆராய்ந்து இதற்குப் பொருள் காணலாம். உதியன்சேரலாதன் மேற்குக்கடற்கரையைச் சார்ந்த சேரநாட்டுக்கு அரசன். அவன், கிழக்குக்கடல் ஓரத்தில் இருந்த சோழநாட்டைப் பிடித்துக்கொண்டு, சோழநாடு சேரநாடு இரண்டையும் அரசாண்டான். இச்செய்தியை இச்செய்யுளில் வருகிற, "நின் கடற் பிறந்த ஞாயிறு பெயர்த்து நின், வெண்டலைப் புணரிக் குடகடற் குளிக்கும், யாணர் வைப்பின் நன்னாட்டுப் பொருந" என்னும் அடிகளினால் அறியலாம். சேரலாதன் சோழநாட்டைப் பிடித்துக்கொண்டு பேரரசனாக இருப்பது பாண்டியருக்கு ஆபத்தாக இருந்தது. சோழ நாட்டைக் கைப்பற்றிக்கொண்டது போல, சேரன் பாண்டிய நாட்டையும் கைப்பற்றிக்கொள்வான் அல்லவா? அந்த நிலை ஏற்படாதபடி பாண்டிய அரசர், சேரலாதனை எதிர்த்தார்கள். பாண்டியர் ஐவரும் ஒன்றுசேர்ந்து தமது படைத்தலைவர்களை ஏவி, உதியன் சேரலாதனுடைய நாடுகளைக் கவர்ந்துகொண் டார்கள். பாண்டியரின் ஏவலினால் தனது நாடுகளில் சில வற்றைப் பிடித்துக்கொண்ட பாண்டியரின் படைத்தலைவர் மீது உதியன் சேரலாதன் படையெடுத்துச் சென்று அவர்

களுடன் போர் செய்யவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. ஆகவே, அவன் போருக்குப் புறப்பட்டான். புறப்படுமுன் தன் வீரர்களுக்குப் 'பெருஞ்சோறு' அளித்தான். இதுதான் இச்செய்யுளிலிருந்து நாம் தெரிந்துகொள்ளும் சரித்திரச்செய்தி. எனவே,

அலங்குளைப் புரவி ஐவரொடு சினைஇ
நிலந்தலைக் கொண்டு போலம்பூந் தும்பை
ஈரைம் பதின்மரும் பொருதுகளத் தொழியப்
பெருஞ்சோறு மிகுபதம் வரையாது கொடுத்தோய்

என்பதற்கு நேரான பொருள்,

"அசைந்த தலையாட்டமணிந்த குதிரையையுடைய ஐந்து பாண்டியருடன் சினந்து, நிலத்தைத் தம்மிடத்தே கொண்ட பொற்பூந்தும்பையையுடைய பாண்டியரின் சேனைத் தலைவர் நூற்றுவரும் (அல்லது பதினெண்மரும்) பொருது போர்க் களத்தின்கட் படுமாறு நினது சேனைக்குப் பெருஞ்சோறாகிய மிக்க உணவை வரையாது வழங்கினாய்" என்பதாகும்.

இவ்வுரையே இச்செய்யுளின் செம்பொருள் எனத் தோன்றுகிறது. இது சங்க காலத் தமிழரின் போர் முறைக்கும் தமிழ் நாட்டின் வரலாற்றுக்கும் பொருந்துவதாகும். இதனை விட்டுப் பாண்டவர் கௌரவரின், பாரதப் போருடன் இணைப்பது பெருந்தவறாகும். பழைய உரையாசிரியர் செய்த இந்தத் தவறு, பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதனும், அவனைப் பாடிய முரஞ்சியூர் முடிநாகராயரும் பாரதப்போர் நிகழ்ந்த காலமாகிய 3500 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு இருந்தவர் என்று கருதும்படி செய்துவிட்டது. உண்மை இதுவன்று. முடிநாகராயரும் உதியன் சேரலாதனும் கடைச்சங்க காலத்தில், (கி.மு. 300க்கும் கி.பி. 200க்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில்) இருந்தவர் என்பதே பொருந்துவதாகும். நிற்க,

பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதனைப் பாடிய புலவர் முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் என்று கூறப்படுகிறார். இப்பெயரும் தவறு என்று தோன்றுகிறது. ராயர் என்னும் பெயர் மிகமிகப் பிற்காலத்தது. இப்பெயர் கடைச்சங்க காலத்தில் வழங்கப் பெறவில்லை. இப்பெயரில் ஏதோ பாடபேதம் இருக்க வேண்டும். இப்பெயரின் சரியான வாசகம் முரஞ்சியூர் முடிநாகரியார் என்றிருக்கக்கூடும். *புறநானூற்றின்* 360ஆம் செய்யுளைப் பாடிய புலவர் பெயர் சங்கவருணர் என்னும் நாகரியர் என்று காணப்படுகிறது. எனவே, முரஞ்சியூர் முடிநாகரியார் என்னும் பெயரை ஏடு எழுதுவோர் கைப்பிழையாக முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் என்று எழுதிவிட்டனர் போலும். *இறையனார் அகப்பொருள் உரையிலும்* இப்பெயர் முடிநாகராயர் என்று காணப்படுகிறது. இதுவும் முடிநாகரியர் என்றிருக்கவேண்டும்.

இப்புறநானூற்றுச் செய்யுளிலே பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதன், வானவரம்பன் என்று கூறப்படுகிறான். சேர அரசர் சிலருக்கு வானவரம்பன் என்னும் சிறப்புப்பெயர் வழங்கப் பட்டுள்ளது. வேறு சில சேர அரசர்களுக்கு இமயவரம்பன் என்னும் சிறப்புப் பெயரும் வழங்கப்பட்டுள்ளது. வான வரம்பன், இமயவரம்பன் என்னும் பெயரைக்கொண்டு, வானத்தை எல்லையாக உடையவன், இமயமலையை எல்லையாக உடையவன் என்று சிலர் பொருள் கூறுகிறார்கள். இதுவும் பொருந்தாது. நில உலகத்துக்கு வானம் எப்படி எல்லையாக அமையும்? இமயமலையை எல்லையாகக் கொண்டு சேர மன்னர் எந்தக் காலத்திலும் அரசாண்டதாகத் தெரியவில்லை. ஆகவே, வானவரம்பன், இமயவரம்பன் என்பதற்கு இவ்வாறு பொருள் கூறுவது பொருந்தாது. ஆனால், இப்பெயர்கள் சேரமன்னர் பலருக்கும் வழங்கியுள்ளன. இப் பெயர்களுக்கு வேறு ஏதோ பொருள் இருக்கவேண்டும். இவற்றின் உண்மைப்பொருள் தெரியவில்லை. அறிஞர்கள் ஆராய்ந்து கண்டறியவேண்டும்.

எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு.

தமிழ்ப் பொழில், துணர் 36, மலர் 4, 1960

சேரலாதன் அளித்த பெருஞ்சோறு II

தமிழ்ப் பொழில் 36ஆம் துணர், 4ஆம் மலரில் 'சேரலாதன் அளித்த பெருஞ்சோறு' என்னும் கட்டுரையை எழுதி யிருந்தேன். *புறநானூற்று* 2ஆம் செய்யுளில் கூறப்படுகின்ற பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதன், பாரதப் போரில் இரு தரத்துச் சேனைகளுக்கும் சோறு வழங்கினான் என்பது ஏற்கத்தக்கது அல்ல என்றும், அவன் பாரத காலத்தில் இருந்தவன் அல்லன் என்றும் கடைச்சங்க காலத்தில் இருந்தவன் என்றும் அக்கட்டுரையில் நான் எழுதியிருந்தேன்.

அக்கட்டுரையில் நான் கூறியவற்றை மறுத்து எனது மதிப்புக்குரிய நண்பர். திரு. ஞா. தேவநேயப்பாவாணர் அவர்கள் 'சேரலாதன் பெருஞ்சோறு வழங்கியது பாரதப் படைக்கே' என்னும் தலைப்புடைய கட்டுரையைத் *தமிழ்ப் பொழி*லில் (துணர் 36 மலர் 7) எழுதியுள்ளார்கள். தமிழின் முது பழந்தொன்மையைக் காட்டி நிற்கும் சான்றுகளில், சேரலாதன் பாரதப் படைக்குப் பெருஞ்சோறு கொடுத்த செய்தியும் ஒன்று என்றும், அதனைக் கடைச் சங்க காலத்துச் செய்தி என்று எனது கட்டுரையில் கூறியது நான் தமிழன்னைக்குப் பெரியதோர் குற்றம் செய்துவிட்டதாகவும் பாவாணர் அவர்கள் எழுதி யுள்ளார்கள். உதியன் சேரலாதன் பாரதப் போர் நிகழ்ந்த காலத்தில் பாண்டவர் – கௌரவர் ஆகிய இரு தரத்துப் படைகளுக்குச் சோறு வழங்கினான் என்பது உண்மையானால், அது தமிழுக்குப் பெருமையளிக்கும் செய்தி என்பதில் ஐயமில்லை. அதற்காக, தேவநேயரைப் போலவே நாமும் மகிழலாம்; பெருமைப்படலாம். ஆனால், அது உண்மைச் செய்திதானா என்பதை முதலில் அறியவேண்டும்.

ஐயத்துக்கிடமானதும் மயங்கச்செய்கிறதுமான சான்று களைக் காட்டித் தமிழன்னையின் புகழைப் பாடுவதைவிட அசைக்க முடியாத உறுதியான உண்மைக் காரணங்களைக் காட்டித் தமிழ்த் தாயின் பெருமையை நிலைநாட்டுவது சிறந்த தொண்டு என்று கருதுகிறவன் நான். காய்தல் உவத்தல் அகற்றி நடுநிலையில் நின்று ஆராயும் பழக்கம் உடைய நான், பிறர் கூறுவதில் உண்மைச் சான்றுகள் இருக்குமானால் அவற்றை ஏற்றுக்கொள்ளத் தயங்கமாட்டேன். தேவநேயர் அவர்கள்,

தமது கட்டுரையில் கூறியவற்றைப் படித்துப் பார்த்தேன். என்னுடைய கருத்துக்களை மாற்றிக்கொள்ளக் கூடிய செய்தி களோ சான்றுகளோ அவருடைய கட்டுரையில் கூறப்பட வில்லை. மாறாகப் புதிய ஐயங்கள் தோன்றுகின்றன.

தேவநேயர் அவர்களின் கருத்துக்களுக்கு விடை கூறும் போது, *பொழி*லில் போதிய இடம் இருக்குமா என்கிற ஐயத்தின் காரணமாக, கூடியவரையில் சுருக்கமாகவே எழுதுகிறேன். *புறம்* 2ஆம் செய்யுளில் கூறப்படுகிற ஐவர், ஈரைம்பதின்மர் என்னும் சொற்கள் பாண்டவரையும் கௌரவரையுந்தான் சுட்டுகின்றன என்றும், அவ்விருவரும் செய்த பாரதப் போரில் உதியன் சேரலாதன் பெருஞ்சோறு கொடுத்தான் என்றும், இதுவே உண்மைச் செய்தி என்றும் பாவாணர் வற்புறுத்துகிறார். இதுவே இக்கட்டுரையின் முதன்மையான கருத்து. இதற்கு விடை கூறுவதற்கு முன், பாவாணர் அவர்கள் கூறியுள்ள வேறு சில கருத்துக்களை ஆராயவேண்டியிருக்கிறது. அவற்றை ஆராய்ந்த பிறகு மூலக் கருத்தைப் பற்றி ஆராய்வோம்.

1. "தொல்காப்பியத்தில் வஞ்சித்திணைத் துறையாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ள 'பிண்டமேய பெருஞ்சோற்றுநிலை', வழி வழி வந்த மூவேந்தர்க்கும் பொதுநிலையன்றி அவருள் ஒருவனுக்கு மட்டும் சிறப்பாக உரியதன்று. ஓர் அரசனைச் சிறப்பித்துப் பாடும் இயன்மொழி வாழ்த்தில், அவனுக்குச் சிறப்பாக உரிய இயல்களையும் செயல்களையும் குறிப்பிடு வதன்றி, எல்லார்க்கும் பொதுவானவற்றைக் குறிப்பது மரபன்று" என்று தேவநேயப்பாவாணர் எழுதுகிறார்.

இது தவறான கருத்து என்பதைக் கீழ்வரும் சான்றுகள் தெளிவாக்குகின்றன. பெருஞ்சோறு கொடுப்பது மூவேந் தருக்கும் பொதுவானதென்றாலும்; அதுவும் ஓர் அரசனுக்குரிய சிறப்பாகப் புலவர்களால் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இதற்குச் சான்றுகள் இவை.

> பெருஞ்சமந் ததைந்த செருப்புகன் மறவர்
> உருமுநிலன் அதிர்க்குங் குரலொடு கொளைபுணர்ந்து
> பெருஞ்சோறு உகுத்தற் கெறியுங்
> கடுஞ்சின வேந்தே நின் தழங்கு குரன் முரசே

என்பது *பதிற்றுப்பத்து* (3ஆம் பத்து 30 ஆம் செய்யுள்). பல்யானைச் செல்கெழு குட்டுவனைப் பாலைக் கௌதமனார் பாடியது.

> பெருஞ்சோறு பயந்த திருந்து வெற் றடக்கை
> திருநிலை பெற்ற பெருநா ளிருக்கை
> ....

வலவைப் பார்ப்பான் பராசர னென்போன்
குலவு வேற் சேரன் கொடைத்திறங் கேட்டு
வண்டமிழ் மறையோற்கு வானுறை கொடுத்த
திண்டிறல் நெடுவேற் சேரலற் காண்கென

என்பது *சிலம்பு* (கட்டுரை காதை 55–64).

மேலும், சேரன் செங்குட்டுவன் பெருஞ்சோறு கொடுத்த செய்தியையும் *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது.

பின்றாச் சிறப்பிற் பெருஞ்சோற்று வஞ்சியும்

என்றும் (*சிலம்பு* 25ஆம் காதை 143ஆம் அடி)

வரும்படைத் தானை அமரர் வேட்டுக் கலித்த
பெரும்படை தலைவர்க்குப் பெருஞ்சோறு வகுத்து

என்றும் (*சிலம்பு* கால்கோட் காதை 48–49 அடி) வருவன காண்க. மேலும்,

மறப்படைக் குதிரை மாறா மைந்தின்
துறக்கம் எய்திய தொய்யா நல்லிசை
முதியர்ப் பேணிய உதியஞ் சேரல்
பெருஞ்சோறு கொடுத்த ஞான்றை இரும்பல
கூளிச் சுற்றம் குழீஇ இருந்தாங்கு

என்பது *அகநானூறு* 233ஆம் செய்யுள்; மாமூலனார் பாடியது. எனவே, பெருஞ்சோற்றுநிலை ஓர் அரசனுக்குச் சிறப்பாகக் கூறப்படுவது அன்று என்று கூறுவது தவறாகிறது.

2. "மேலும், ஒரு வேந்தன் போருக்குச் செல்லும் தன் படைஞர்க்கு அளிக்கும் விருந்து, வணிக முறையில் கைம்மாறு கருதிச் செய்யுங் கடமையே யன்றி, வள்ளன்மை முறையில் வழங்கும் கொடையாகாது. போர்க்களத்தில் தன் வேந்தன் பொருட்டு உயிரைத் துறக்கத் துணியும் மறவனுக்கும், ஓர் உருண்டை சோறு கொடுத்தல்தானா பெரிது!" என்று எழுதுகிறார் தேவநேயர்.

தன் அரசனுடைய வெற்றிக்காகத் தன் உயிரையும் கொடுத்துச் செஞ்சோற்றுக் கடனைத் தீர்க்கத் துணிந்த போர் வீரனுடைய தியாகத்தின் பெருமையை உணர்ந்த அரசன், வாழ்க்கையில் மிக உயர்ந்த நிலையில் இருக்கும் தான், வீரனுடைய (சாதாரண வாழ்க்கை) நிலைக்கு இறங்கி வந்து, அவனுடன் சரிசமானமாக ஒருங்கிருந்து தன் கையினால் அவனுக்கு உணவைக் கொடுத்துத் தானும் அமர்ந்துண்ணும் 'பெருஞ்சோற்று நிலை' இருதரப்பிலும் பெருமிதத்துக்குரியது. பெருஞ்சோறு என்றால் வயிறு நிறைய உண்டு பசிபோக்குவது அல்ல. பெறுதற்கரிய, பெருமை தருகிற சோறு. அதனால்தான்

இது பெருஞ்சோறு என்று பெயர் பெற்றது. ஓர் உருண்டை சோறா அது! பண்டைத் தமிழரசரும் போர் வீரரும் பெருமைக் குரியதாகக் கருதிப் போற்றியபடியினாலேதான், பழந்தமிழர் மரபைக் கூறிய தொல்காப்பியனார் தமது *தொல்காப்பியச்* சூத்திரத்தில் பெருஞ்சோற்று நிலையை விதந்தோதினார். வயிற்றுப் பசியைத் தீர்க்கும் ஓர் உருண்டை சோறு என்றால், அதனைத் தொல்காப்பியரும் பண்டைத் தமிழரும் போற்றிப் புகழவேண்டியதில்லையே. சாதாரண சோற்றுருண்டையாக இருந்தால், அதனைப் புலவர்கள் சிறப்பித்துப் பாடியிருக்க மாட்டார்கள். மேலே காட்டப்பட்ட மேற்கோள்களில் அரசர்கள் அளித்த பெருஞ்சோற்றைப் புலவர்கள் புகழ்ந்திருப் பதைக் காண்கிறோம். எனவே, பாரதப் போரில் படைஞருக்குக் கொடுத்த சோறுதான் பெருஞ்சோறு என்றும், மற்றப் போர் வீரர்களுக்கு அரசர் கொடுத்த சோறு ஒருருண்டைச் சோறு என்றும் கருதுவது சரியல்ல. நிற்க.

3. ராயர், வானவரம்பன், இமயவரம்பன் என்பனபற்றியும் தேவநேயர் தமது கருத்தைக் கூறியுள்ளார். அவையும் ஏற்கத் தகுந்தனவல்ல. இதுபற்றித் தனியே வேறு கட்டுரை எழுதி யிருக்கிறேன். இனி, உதியன் சேரலாதன் பெருஞ்சோறு அளித்தது தன்னுடைய படைஞருக்கா அல்லது பாரதப் போர் செய்த படைஞருக்கா என்பதை ஆராய்வோம்.

பாரதப் போரில் சேரன் ஒருவன் சோறு கொடுத்ததைக் கூறுவதாகக் கருதப்படுகிற செய்யுள்கள் இரண்டு உள்ளன. அவை *புறநானூற்றிலும் சிலப்பதிகாரத்திலும்* வந்துள்ளவை. இச்செய்யுள்கள் பாரதப் போரை வெளிப்படையாகச் சொல்ல வில்லை. ஐவர், ஈரைம்பதின்மர் செய்த போர் என்று மட்டும் சொல்கின்றன. ஐவர் என்பது பாண்டவரையும், ஈரைம்பதின்மர் என்பது கௌரவர் நூற்றுவரையும் குறிக்கின்றன என்று பொருள் கொண்டு, இது பாரதப் போரைக் குறிக்கின்றது என்று பொதுவாகக் கருதுவர். அச்செய்யுள்கள் இவை.

> வான வரம்பனை நீயோ பெரும!
> அலங்குளைப் புரவி ஐவரொடு சினைஇ
> நிலந்தலைக் கொண்ட போலம்பூந் தும்பை
> ஈரைம் பதின்மரும் பொருதுகளத் தொழியப்
> பெருஞ்சோற்று மிகுபதம் வரையாது கொடுத்தோய்!

இது *புறநானூறு* 2ஆம் செய்யுள்.

> ஓரைவர் ஈரைம் பதின்ம ருடன் றெழுந்த
> போரிற் பெருஞ்சோறு போற்றாது தானளித்த
> சேரன் பொறையன் மலையன் றிறம்பாடிக்

கார்செய் குழலாட வாடாமோ வூசல்
கடம் பெறிந்த வாபாடி! யாடாமோ வூசல்!!

இச்செய்யுள் *சிலம்பு*, வாழ்த்துக்காதை, ஊசல் வரியில் உள்ளது.

பாண்டவருடன் கௌரவர் செய்த பாரதப் போரில் இரு தரத்துப் படையினருக்கும் உதியன் சேரலாதன் என்னும் சேரன் பெருஞ்சோறு அளித்தான் என்று இச்செய்யுள்களுக்குப் பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. *புறநானூற்றுப்* பழைய உரையாசிரியர் இவ்வாறு தெளிவாக உரை எழுதியுள்ளார். பொதுவாகப் படித்தவரும் படியாதவரும் பாண்டவர் ஐவர், கௌரவர் நூற்றுவர் என்று அறிந்திருப்பதனாலே, இச்செய்யுளில் கூறப்படுகிற ஐவர், ஈரைம்பதின்மர் என்பன பாண்டவர், கௌரவர் என்றும் அவர்கள் செய்த பாரதப் போரில் உதியன் சேரலாதன் போர்வீரர்களுக்குச் சோறு கொடுத்தான் என்றும் கருதுவது இயல்பே. பாண்டவரைத் தவிர வேறு ஐவர் இலரோ என்றும், கௌரவரைத் தவிர வேறு நூற்றுவர் இலரோ என்றும் சிந்திக்கமாட்டார். மறை (வேதம்) என்பது சில இருந்தாலும், ஆரிய மறையையே பலரும் கருதுவது போல்வதோர் செய்தியாகும் இது. இச்செய்யுளைப் பாடியோர் பாரதப் போர் என்றோ பாண்டவர் கௌரவர் என்றோ ஒரு சொல்லைக் கூறியிருப்பின் ஐயத்திற்கு இடமில்லை. சாதாரணமாக மக்கள் எல்லோரும் இச்செய்யுள்கள் பாரதப் போரைத்தான் குறிக்கின்றன என்று நம்புவார்கள், நம்புகிறார்கள். ஆனால், ஆராய்ச்சியாளர் இக்கருத்தை ஏற்றுக்கொள்வதற்குச் சில தடைகள் உள்ளன.

அகநானூற்றில் 233ஆம் செய்யுளில் மாமூலனார் என்னும் புலவர் உதியன் சேரல் என்னும் சேரன் பெருஞ்சோறு கொடுத்த செய்தியைக் கூறுகிறார். *புறநானூற்று* இரண்டாம் செய்யுளில் கூறப்படுகிற உதியன் சேரலும், மாமூலனார் கூறுகிற உதியன் சேரலும் ஒரே பெயருடையவர் என்பதைக் கவனியுங்கள். இருவரும் பெருஞ்சோறு கொடுத்தனர் என்பதையும் கவனியுங்கள். மாமூலனார் கூறுகிற செய்தி இது.

மறப்படைக் குதிரை மாறா மைந்தின்
துறக்கம் எய்திய தொய்யா நல்லிசை
முதியர்ப் பேணிய உதியஞ் சேரல்
பெருஞ்சோறு கொடுத்த ஞான்றை இரும்பல
கூளிச் சுற்றம் குழீஇஇருந் தாங்கு

என்பது. மாமூலனார் தமது வேறு செய்யுள்களில் சரித்திரச் செய்திகள் பலவற்றைத் தெளிவாகக் கூறுகிறார். ஆனால், இச் செய்யுளில் பாரதப் போரைப்பற்றி ஒன்றுமே சொல்லவில்லை.

ஐவர், ஈரைம்பதின்மர் என்றுகூடச் சொல்லவில்லை. பெருஞ்சோறு கொடுத்த உதியஞ்சேரல், புகழ்பெற்ற பாரதப் போரில் சோறு கொடுத்தான் என்றால் அந்தச் சிறப்பான செய்தியை வெளிப்படையாகக் கூறியிருப்பார் அல்லவா? அப்படிக் கூறாமையினாலே இவன் கொடுத்த பெருஞ்சோறு வேறு படையினருக்கு என்பது தெரிகிறதல்லவா?

சோழ நாட்டிலிருந்த பராசரன் என்னும் பார்ப்பான் சேரநாடு சென்று, சேரனிடம் பரிசு பெற்றுப் பாண்டி நாட்டுத் தங்கால் என்னும் ஊருக்கு வந்தான் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது. இச்செய்தியைக் கூறுகிற *சிலப்பதிகாரம்* பெருஞ்சோறு கொடுத்த கோன் ஒருவனைக் கூறுகிறது.

> பெருஞ்சோறு பயந்த திருந்துவேற் றடக்கை
> திருநிலை பெற்ற பெருநா ளிருக்கை
> ... ...
> வண்டமிழ் மறையோற்கு வானுறை கொடுத்த
> திண்டிறல் நெடுவேல் சேரலற் காண்கெனக்
> காடு நாடு மூரும்.போகி
> நீடுநிலை மலையம் பிற்படச் சென்றாங்கு
>
> (*சிலம்பு*, கட்டுரை 55–66)

இதில் ஒரு சேர அரசன் பெருஞ்சோறு கொடுத்தது கூறப்படுகிறது. இதற்கு உரை எழுதிய அரும்பதவுரையாசிரியர், "பெருஞ்சோறு பயந்த........ .... பாண்டவர்கள் படைக்கும் துரியோதனன் படைக்கும் சேரன் சோறிட்டதனை" என்று எழுதியுள்ளார். அப்படியானால் இவன் பாரதப் போரில் சோறு கொடுத்த உதியன் சேரல் ஆகவேண்டும். இவனிடம் சென்று பரிசு பெற்ற பிறகு பராசரனும் பாரத காலத்தில் இருந்தவன் ஆதல் வேண்டும். இவன் பரிசு பெற்ற பிறகு சேரர்களை வாயார வாழ்த்துகிறான். அவ்வாறு வாழ்த்தும்போது கடைச் சங்க காலத்தில் இருந்த சேர அரசர்களை வாழ்த்துகிறான்.

> விளைந்துமுதிர் கொற்றத்து விறலோன் வாழி
> கடற்கடம் பெறிந்த கரிவலன் வாழி
> விடர்ச் சிலை பொறித்த வேந்தன் வாழி
> பூந்தண் பொருநைப் பொறையன் வாழி
> மாந்தரஞ் சேரல் மன்னவன் வாழ்கென
>
> (*சிலம்பு*, கட்டுரை 80–84)

அரும்பத உரையாசிரியர் கூறுவது சரியாயிருக்குமானால், பாரதப் பேரில் சோறு கொடுத்த சேரனிடம் பரிசு பெற்ற பராசரன், பாரத காலத்துக்குப் பிறகு (1500 ஆண்டுக்குப் பின்னர்) இருந்த சேர அரசர்களை எப்படி வாழ்த்த முடியும்? பராசரன்

கடைச்சங்க காலத்தில் இருந்தான் என்றால், பாண்டவர் படைக்கும் துரியோதனன் படைக்கும் சேரன் சோறிட்டதைக் குறிக்கிறதென்று அரும்பதவுரையாசிரியர் கூறியது தவறாகிறது. பெருஞ்சோறு என்றால் பாரதப் போரில் சேரன் கொடுத்த சோறுதான் என்று கருதிக்கொண்டு உரை எழுதினார் அரும்பத உரையாசிரியர். ஆனால், வரலாற்றுடன் பொருத்திப் பார்க்கும் போது முன்னுக்குப் பின் முரண்படுகிறது. அன்றியும் வேறு சில வினாக்கள் எழுகின்றன.

1. இரண்டு அரசர் போர் செய்தால், ஒருவர் பக்கத்தில், சேர்ந்து போர் செய்யவேண்டுவது முறை. அதனை விட்டு இரண்டு தரத்தாருக்கும் சோறு இட்டான் என்பது உலகத்திலே எங்கும் எப்பொழுதும் நிகழாத ஒன்று.
2. ஒரு பக்கத்திலும் சேரமுடியாதபடி நெருங்கிய உறவு முறையுடையவனாக இருந்தபடியால் இரு தரத்திலும் சேராமல், இருவருக்கும் சோறு அளித்தான் என்றால், சேரன் பாண்டவர் கௌரவர்களுக்கு எந்த முறையில் உறவினன்? தாயாதி, பங்காளி உறவா? இதற்குச் சான்று ஏதேனும் உண்டா?
3. பாரதப் போரில் சேரன் சோறு அளித்தது உண்மை யானால், இந்தச் சிறப்பான செய்தியைப் பாரதம் ஏன் கூறவில்லை? பாண்டியனுடைய மகள் அல்லி (சித்தி ராங்கதை)யை அருச்சுனன் மணந்தான் என்னும் கதை களையெல்லாம் கூறுகிற பாரதம், இரு படைக்கும் பெருஞ்சோறு கொடுத்த செய்தியை ஏன் கூறவில்லை? இது மிக முக்கியமான செய்தியல்லவா?
4. தங்கள் சேனைக்குச் சோறு கொடுக்கக்கூட இயலாத அவ்வளவு வறியவர்களா பாண்டவரும் கௌரவர்களும்?
5. இரு தரத்தார் போர் செய்யும்போது இரண்டு படைக்கும் சோறு அளித்த செய்தி உலகத்தில், யாண்டும் கேட்டதும் இல்லை; கண்டதும் இல்லை.
6. வள்ளன்மைக்காக இரு தரத்துப் படையினருக்கும் சோறு வழங்கினான் என்றால், வறியவருக்கு வழங்குவதே வள்ளன்மையாகும். பாண்டவரும் துரியோதனாதியரும் அரசர்கள். வறியவர்கள் அல்லர். ஆகவே, வள்ளன்மைப் பொருட்டு இவர்களுக்குச் சோறு வழங்கினான் என்பது பொருந்தாது.
7. கி.மு. 1500ல் நிகழ்ந்ததாகக் கருதப்படுகிற பாரதப் போரில் சேரன் சோறு கொடுத்தான் என்னும் செய்தியைக் கூறும் ஒரு செய்யுள் கிடைத்திருக்கிறது என்றால், அக்காலத்தில் இருந்து கடைச்சங்க காலம் வரையில் உள்ள வேறு

செய்திகளைப் பற்றிய செய்யுள்கள் எங்கே? இடைப்பட்ட காலத்தில் எத்தனையோ சரித்திர நிகழ்ச்சிகள் நடந் திருக்கக்கூடும் அல்லவா? அவற்றைப் பற்றிய செய்யுள் களும் இருக்கவேண்டும் அல்லவா? அவையெல்லாம் எங்கே? அவையெல்லாம் கிடைக்காதபோது இந்த ஒரு செய்யுள் மட்டும் 3500 ஆண்டுகளாக அழியாமல் இருக்கிறது என்று எப்படி நம்புவது?

இவற்றுக்கெல்லாம் விடை என்ன? இத்தனை முரண் பாடுகள் உள்ள இச்செய்தியை, பெருமைபடத் தக்கது என்னும் காரணம்பற்றி மற்றவர் ஏற்றுக்கொண்டாலும், வரலாற்று ஆராய்ச்சியாளர் எவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்ள முடியும்? எனவே தான், இச்செய்யுள்களில் கூறப்படும் ஐவர், ஈரைம்பதின்மர் என்பதற்கு வேறு பொருள் இருக்கவேண்டும் என்றும், அது பாண்டியர் சேரர் போரைப்பற்றியதாக இருக்கக்கூடும் என்றும் எனது கட்டுரையில் குறிப்பிட்டிருந்தேன். நண்பர் தேவநேயப் பாவாணர் 'சேரலாதன் பெருஞ்சோறு வழங்கியது பாரதப் படைகட்கே' என்று இன்னும் நம்புவாரானால் அவருடைய நம்பிக்கையைத் தடுக்க எனக்கு உரிமையில்லை, தடுக்கவும் இல்லை. நான் அவருடைய கருத்தை ஏற்கவேண்டுமானால், மேலே காட்டிய முரண்பாடுகள் எல்லாவற்றிற்கும் சான்று களுடன் விடையிறுப்பாரானால் அக்கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ள ஆயத்தமாயிருக்கிறேன்.

சுருக்கிச்சுருக்கி எழுதியும் இக்கட்டுரை விரிவடைந்து விட்டது. ஆகலின், மேலே கூறியதுபோல, பாவாணர் அவர்கள் தமது கட்டுரையில் கூறியுள்ள ஏனையவற்றிற்குத் தனியே வேறு கட்டுரை எழுதியுள்ளேன்; அதில் அவற்றைக் காண்க.

தமிழ்ப் பொழில், **துணர் 36**, மலர் **9, 1960**

சேரலாதன் அளித்த பெருஞ்சோறு III

தமிழ்ப் பொழில் 36ஆம் துணர், 4ஆம் மலரில், 'சேரலாதன் அளித்த பெருஞ்சோறு' என்னும் கட்டுரை ஒன்று எழுதியிருந்தேன். அதில், உதியன் சேரலாதன் பெருஞ்சோறு அளித்தது பாரதப் போரில் அல்ல என்றும், பஞ்சவராகிய ஐந்து பாண்டியருடன் போருக்குச் சென்ற அவன், தன் சொந்தப் படையினருக்குப் பெருஞ்சோறு அளித்ததை அச்செய்தி குறிக்கிறது என்றும் எழுதியிருந்தேன். அக்கருத்தை மறுத்துத் திரு. ஞா. தேவநேயர் அவர்கள், 'சேரலாதன் பெருஞ்சோறு வழங்கியது பாரதப் படைக்கே' என்னும் தலைப்புடன் ஒரு கட்டுரையைத் *தமிழ்ப் பொழி*லில் (துணர் 36, மலர் 7இல்) எழுதியிருந்தார்கள். தேவநேயர் கட்டுரைக்கு விடையாக நான் எழுதிய, 'சேரலாதன் அளித்த பெருஞ்சோறு II' என்னும் கட்டுரையை வாசகர்கள் *தமிழ்ப் பொழி*லில் படித்திருப் பார்கள். அக்கட்டுரையில் கூறப்படாத மற்றச் செய்தியை வேறு கட்டுரையில் எழுதுவதாக அதில் குறிப்பிட்டிருந்தேன். அவற்றை இக்கட்டுரையில் எழுதுகிறேன்.

'ராயர்'

புறநானூற்று 2ஆம் செய்யுளைப் பாடிய புலவர் பெயர் முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் என்றிருப்பது தவறானதென்றும், அப்பெயர் முடிநாகரியார் என்றிருக்கக்கூடும் என்றும், சங்க காலத்தில் ராயர் என்னும் பட்டப்பெயர் அல்லது சாதிப் பெயர் வழங்கவில்லை என்றும் எனது முதல் கட்டுரையில் எழுதி யிருந்தேன். அதனை மறுத்து திரு. ஞா. தேவநேயர் இவ்வாறு எழுதியுள்ளார்.

"ராயர் என்னும் பெயர் கடைச்சங்கத்திற்கும் முந்தி வழங்கியதென்பதற்குத் தொல்காப்பியமே சான்றாகும். தொல் காப்பியர் காலம் கி.மு. 7ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிற்பட்ட தாகாது. ஓர் ஆள்வினைத்துறைத் தலைவன் அரசனாற் பெறுஞ்சிறப்பு மாராயம் எனப்பட்டது. 'மாராயம் பெற்ற நெடுமொழியானும்' என்பது தொல்காப்பியம் (பொருள் 63). மாராயமாவது மாராயன் என்று அரசனாற் பட்டம் பெறுகை. 'பஞ்சவ மாராயன்.... கொங்காள்வான்' என்று கல்வெட்டில்

வருதல் காண்க. அரசனாற் சிறப்பெய்திய வெற்றி மறவரின் பெற்றிமை கூறும் புறத்துறையை மாராய வஞ்சி எனப் புறப்பொருள் வெண்பா மாலை கூறும்."

இவ்வாறு எழுதி ராயன், ராயர் என்னும் சிறப்புப் பெயர் கடைச்சங்க காலத்திலும் அதற்கு முற்பட்ட தொல்காப்பியர் காலத்திலும் அரசனால் மற்றவருக்கு வழங்கப்பட்டது என்று கூறுகிறார். அதற்குச் சான்றாகப் 'பஞ்சவ மாராயன்.... கொங் காள்வான்' என்னும் பெயரைச் சாசனத்திலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார். இந்தச் சான்று கடைச் சங்க காலத்துக்கு மிக மிகப் பிற்பட்ட காலத்துச் சான்று. மிகப் பிற்காலச் சான்றை மிக முற்காலத்துக்குச் சான்று காட்டுவது தவறு. அது ஏற்கத் தக்கதன்று.

மேலும், தேவநேயர் கூறுவதுபோல், 'மாராயன் என்று அரசனாற்பட்டம் பெறுகை' சங்ககாலத்தில் இருந்ததில்லை. சங்க காலத்தில் தமிழ் அரசர் தமது அலுவலாளருக்கோ மற்றவர்க்கோ ராயன் என்றோ மாராயன் என்றோ பட்டம் வழங்கியது இல்லை. *தொல்காப்பியம்* கூறுகிற மாராயம் என்னும் சொல் பட்டப்பெயர் அல்ல. அரசன் பிறருக்கு வழங்குகிற ஏனைய பட்டப்பெயர்களுக்கும் பரிசாக அளிக்கிற நாடுகளுக்கும் ஊர்களுக்கும் பொதுப் பெயராக மாராயம் என்னும் சொல் வழங்கப்பட்டது. இதற்கு நச்சினார்க்கினியர் உரையே சான்று பகர்கிறது. மாராயம் என்பதற்கு நச்சினார்க் கினியர் கூறும் உரை வருமாறு:

"மாராயம் பெற்ற நெடு மொழியானும் – வேந்தனாற் சிறப்பெய்திய அதனாற்றானேயாயினும் பிறரேயாயினும் கூறும் மீக்கூற்றுச் சொல்லும். சிறப்பாவன ஏனாதி, காவிதி முதலிய பட்டங்களும் நாடும் ஊரும் முதலியனவும் பெறுதலுமாம்."

இவ்வாறு உரையாசிரியர் கூறுகிறபடியினால், மாராயம் என்பது அரசனால் அளிக்கப்படும் சிறப்புப்பெயரோ பட்டப் பெயரோ அல்ல என்பதும், அரசன் அளிக்கும் வேறு பட்டங் களையும் சிறப்புக்களையும் பரிசுகளையும் குறிக்கிற ஒரு பொதுப்பெயர் என்பதும் நன்கு விளங்குகின்றன. 'ஏனாதி காவிதி பட்டங்கள்' என்று உரையாசிரியர் கூறுகிறபடியால், முதலிய என்பதில் மாராயம் என்னும் பட்டமும் அடங்காதோ என்றால், அடங்காது. முதலிய என்பது எட்டி போன்ற பட்டங்களைக் குறிக்குமே யல்லாது, மாராயம் என்பதைக் குறிக்காது. மாராயம் என்பது பட்டப்பெயர் அல்ல. நச்சினார்க் கினியர் கூறுவது போல, அரசனால் அளிக்கப்படும் பட்டப் பெயர்களுக்கும் மானியங்கள் முதலிய சிறப்புக்களுக்கும் வழங்குகிற பொதுப்பெயர். சங்க நூல்களிலே ஏனாதி, காவிதி,

எட்டி போன்ற சிறப்புப்பெயர்கள் (பட்டப்பெயர்கள்) காணப் படுகின்றனவேயன்றி, மாராயன் என்னும் பட்டப்பெயரை இதுவரையில் நான் கண்டது இல்லை. சங்க நூல்களில் இப் பட்டப்பெயர் வந்திருப்பதைத் திரு. தேவநேயர் காட்டு வாரானால், நன்றியுள்ளவனாக இருப்பேன். மாராயன் என்னும் பெயர்கள், சங்க காலத்துக்கு மிகமிகப் பிற்பட்ட காலத்தில் வழங்கப்பட்டவை என்பது உண்மை. இந்தப் பிற்காலச் சிறப்புப் பெயரைச் சங்க காலத்துச் சிறப்புப்பெயரென்று கருதி மயங்குவது தவறு.

ஆகவே, *தொல்காப்பியம்* கூறுகிற மாராயம் என்னும் சொல், அரசன் பிறருக்கு வழங்குகிற பட்டப் பெயர் அல்ல என்பதும், அது அப்பட்டப்பெயர்களுக்கு வழங்கும் பொதுப் பெயர் என்பதும் தெளிவாகிறது. ஆகவே, தேவநேயர் கூறுகிறபடி ராயர் என்னும் சொல் பட்டப்பெயராகவோ சாதிப் பெயராகவோ கடைச் சங்க காலத்திலும் வழங்கவில்லை. அதற்கு முந்திய தொல்காப்பியர் காலத்திலும் வழங்கவில்லை. அதனால், முடிநாகராயர் என்பதில் ராயர் என்னும் சொல் தவறாக ஏடெழுதுவோரால் எழுதப்பட்டிருக்கக்கூடும் என்றும், முடிநாகரியர் என்றிருக்கக்கூடும் என்பதில் தவறில்லை. இப்பொழுதும் அதனையே வற்புறுத்துகிறேன். நாகரியர் என்பதோ அல்லது வேறு சொல்லோ தவறாக நாகராயர் என்று ஏடெழுதுவோரால் எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. ஆனால், அச்சொல் நிச்சயமாக ராயர் என்று இருக்க முடியாது.

வானவரம்பன், இமயவரம்பன்

வானவரம்பன் இமயவரம்பன் என்பதற்கு வானத்தை எல்லையாக உடையவன், இமயமலையை எல்லையாக உடையவன் என்று பொருள் கூறப்படுகிறது என்றும் இவ்வாறு பொருள் கொள்வது பொருந்தாது என்றும் என்னுடைய முதல் கட்டுரையில் குறிப்பிட்டிருந்தேன். திரு. தேவநேயர் அவர்கள், இவ்வாறு பொருள் கொள்வதே சரியானது என்று கூறி அதற்குத் தமது கருத்தையும் எழுதியுள்ளார்கள். அவர் எழுதுவது:

"வானவரம்பன் என்பது வானளாவும் மலையரசன் என்றும், இமயவரம்பன் என்பது பனிமலையை (இமயத்தை) எல்லையாகவுடைய நாட்டரசன் என்றும் பொருள்படுவ தாகும். இவை சேரர் பெயர்கள். இவற்றுள் முன்னது எல்லார்க்கும் பொது, பின்னது ஒரு சிலர்க்கே சிறப்பு. நூறடி உயரமுள்ள மாடங்களும் இருநூறடி உயரமுள்ள கோபுரங் களும், வான்றோய்வனவாகவும் வானத்தைத் துளைத்து மீச்

சென்றனவாகவும் உயர்வு நவிற்சியாகக் கூறப்படும்போது, பத்தாயிரம் அடி உயர்ந்த குடமலை ஏன் வானவரம்பென்று மீக் கூறப்பட முடியாது?"

இவ்வாறு வானவரம்பன் என்றால் வானளாவும் மலைக்கு அரசன், அதாவது குடமலைக்கு அரசன் என்று தேவநேயர் பொருள் கூறுகிறார். அப்படியானால், மலைகளையுடைய எல்லா அரசரும் வானவரம்பன் என்று பெயர் பெறவேண்டும். சோழனும் பாண்டியனும் வேறு சிற்றரசர்களும், அவர்கள் நாட்டிலும் மலைகள் இருப்பதனாலே, அவர்களும் வான வரம்பன் என்று பெயர்பெறவேண்டும் அல்லவா? ஆனால், எல்லாத் தமிழ் அரசர்களும் வானவரம்பன் என்று பெயர் பெறுவது இல்லை. சேர அரசர்களுக்கு மட்டுமே வானவரம்பன் என்னும் பெயர் வழங்கப்பட்டது. இது ஏன்? வானளாவும் மலையுடைய அரசர் யாவரேனும், தேவநேயர் கருத்துப்படி, மலையை எல்லையாகவுடையவராயிருந்தால், வானவரம்பர் என்று பெயர் பெறவேண்டும். அப்படியில்லாமல் சேர அரசர் களுக்கு மட்டுமே வானவரம்பன் என்று பெயர் கூறப்படுவது ஏன்? ஆகவே, தேவநேயர் கூறுகிறபடி உயர்வு நவிற்சியாகக் கூறப்படுவது அன்று வானவரம்பன் என்பது. இதற்குத் தகுந்த வேறு காரணம் இருக்கக்கூடும். அதனைப் பின்னர் ஆராய் வோம்.

தமிழ்ப் பொழில், துணர் 37, மலர் 1, 1961

இக்கட்டுரையின் நிறைவில் 'தொடரும்' என்ற குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. ஆனால், இதன் தொடர்ச்சி வெளி வந்ததாகத் தெரியவில்லை. (ப-ர்)

மதுரைக் காஞ்சியின் காலம்

பத்துப்பாட்டு என்னும் தொகைநூலின் ஆறாம் பாட்டாக அமைந்தது *மதுரைக் காஞ்சி*. அது பாண்டியன் நெடுஞ் செழியனுடைய சிறப்பைக் கூறுகிறது. இப்பாட்டினைப் பாடியவர் மாங்குடி மருதனார். *மதுரைக் காஞ்சியின்* தலைவனாகிய பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன், தலையாலங் கானத்துப் போரிலே சேரன், சோழன் என்னும் முடியுடை மன்னர் இருவரையும் குறுநில மன்னர் ஐவரையும் வென்று புகழ் கொண்டவன். ஆகையால் இப்பாண்டியன், தலையாலங் கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் என்று பெயர் பெற்றான். இவன் கடைச்சங்க காலத்தில் இருந்தவன். கடைச்சங்க காலம் என்பது ஏறக்குறைய கி. பி. 300க்கு முற்பட்ட காலம் என்பது பல அறிஞர்களின் கருத்து. எனவே, *மதுரைக் காஞ்சியின்* காலமும், அப்பாட்டுடைத் தலைவனாகிய நெடுஞ்செழியன் காலமும் கி. பி. 300க்கு முற்பட்ட காலமாகும்.

ஆயின், இக்காலத்துச் சிலர், ஆராயாமல் கடைச் சங்க காலம் கி. பி. 5ஆம் நூற்றாண்டு ஆறாம் நூற்றாண்டு, ஏழாம் நூற்றாண்டு என்று மனம்போனபடி கூற முற்பட்டுள்ளனர். இதனால், கடைச்சங்க காலம் எது என்பதை உறுதியாக அறிய முடியாமல் மாணவர்களும் மற்றவர்களும் இடர்ப்படு கின்றனர். கடைச்சங்க நூலாகிய *மதுரைக் காஞ்சியின்* காலத்தை ஆராய்வதன் மூலம் கடைச்சங்க காலம் எது என்பதை அறியலாம். ஆகவே, இதனை ஆராய்வோம்.

அரசாங்க சாசன ஆராய்ச்சி இலாகாவில் இருந்த கே. வி. சுப்பிரமணிய அய்யர், கடைச்சங்க காலத்தைக் கி. பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு என்று கூறியுள்ளார். இவர் 'மதுரைக் காஞ்சியின் காலமும் அப்பாட்டுடைத் தலைவன் காலமும்' என்னும் தலைப்புள்ள கட்டுரையை 1911ஆம் ஆண்டில், *இந்தியப் பழம்பொருள் ஆராய்ச்சி* என்னும் ஆங்கில வெளியீட்டில் எழுதியிருக்கிறார் ('The Date of Madurai - Kanchi and its hero', *The Indian Antiquary*, Vol. 40, 1911, pp. 224-229). இந்தக் கட்டுரையிலே இவர், சிறப்பாக வேள்விக்குடிச் செப்பேட்டுச் சாசனத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு, பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலத்தை ஆராய்கிறார். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் தன்னுடன் போர்

செய்ய வந்த சேரன், சோழன் என்னும் இரண்டு பேரரசர் களையும் இவர்களுக்குத் துணையாக வந்த ஐந்து குறுநில மன்னர்களையும் தலையாலங்கானம் என்னும் இடத்தில் போர் செய்து வென்றான் என்றும், அந்தப் பாண்டியன் மீது *மதுரைக் காஞ்சியை* மாங்குடி மருதனார் என்னும் புலவர் பாடினார் என்றும் கூறிய பிறகு, சுப்பிரமணிய ஐயர் அப்பாண்டியன் காலத்தை ஆராய்கிறார். முடிவில், *மதுரைக் காஞ்சித்* தலைவனான பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனும் வேள்விக்குடிச் சாசனம் கூறுகிற செழியனும் ஒருவரே என்றும் இந்தப் பாண்டியன் (நெடுஞ்செழியன் – செழியன்) கி. பி. 620 முதல் 650 வரையில் அரசாண்டான் என்றும், ஆகவே, *மதுரைக் காஞ்சி* இயற்றப்பட்ட காலம் கி. பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு என்றும் முடிவு காண்கிறார். அதாவது, கடைச்சங்க காலம் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு என்று கூறுகிறார்.

இவ்வாறு கூறுகிற சுப்பிரமணிய ஐயரைப் போலவே, திருவனந்தபுரத்தில் சாசன இலாகாவில் இருந்த து. அ. கோபி நாதராவ் அவர்களும், கடைச்சங்க காலம் கி. பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு என்று *செந்தமிழ்* ஆறாந் தொகுதியில் 'பாண்டியர்களும் தமிழ்ப் புலவர்களும்' என்னும் கட்டுரையில் கூறியுள்ளார்.

மதுரைக் காஞ்சியின் காலமும் அப்பாட்டுடைத் தலைவனான நெடுஞ்செழியன் காலமும் கி. பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு என்று கே. வி. சுப்பிரமணிய ஐயர் தமது கட்டுரையில் கூறியுள்ளது சரியா என்பதைப் பார்ப்போம். ஐயர் அவர்கள் காட்டும் சான்றுகள் சரியானவையாக இருந்தால் அவர் கண்ட முடிவும் சரியான வையாக இருக்கும். சான்றுகள் பிழையுடையனவாக இருந்தால் அதன் முடிவும் பிழையானதாக இருக்கும். ஆகவே, அவர் காட்டும் சான்றுகள் சரியானவையா அல்லது பிழையுடையனவா என்பதை ஆராய்வோம். சுப்பிரமணிய ஐயர் தமது கட்டுரையில் காட்டும் சான்றுகளை மூன்று பிரிவாகப் பிரிக்கலாம். அவை:

1. வேள்விக்குடிச் செப்பேட்டுச் சாசனம் பல்யாகசாலை முதுகுடுமியைக் கூறுகிறது. இந்த முதுகுடுமிப் பெருவழுதி பாண்டிய அரசர் பரம்பரையில் கடைசி அரசன். முதுகுடுமிப் பெரு வழுதியை அயல்நாட்டிலிருந்து வந்த களப்பிரர் வென்று பாண்டிய நாட்டை அரசாண்டனர். பாண்டி நாடு களப்பிர அரசர் வசம் சில காலம் இருந்தது.

2. சில காலஞ் சென்ற பிறகு, பாண்டியன் மரபில் வந்த கடுங்கோன் என்பவன் களப்பிரரை வென்று பாண்டி நாட்டை மீட்டுக் கொண்டு அரசாண்டான். இந்தப் பாண்டியன் கடுங்கோன் *இறையனார் களவியல்* உரையில் கூறப்படுகிற முதற்சங்க காலத்தின் இறுதியில் இருந்த கடுங்கோன் ஆவன்.

3. பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகு பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் இருந்தான் என்று *மதுரைக் காஞ்சி* கூறுகிறது. வேள்விக்குடிச் சாசனமும் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் கூறிய பிறகு, கடுங்கோனின் பேரனாகிய செழியன் என்பவனைக் கூறுகிறது. ஆகவே, வேள்விக்குடிச் சாசனம் கூறுகிற செழியனும் *மதுரைக்காஞ்சியின்* தலைவனான நெடுஞ்செழியனும் ஒருவரே. இந்த நெடுஞ் செழியன் – செழியன் கி.பி. 620 முதல் 650 வரையில் அரசாண்டான். ஆகவே, அவன் காலமும் அவனைப் பாடிய *மதுரைக் காஞ்சியின்* காலமும் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டாகும். *மதுரைக் காஞ்சி* கடைச்சங்க காலத்து நூல் என்று கூறப்படு கிறபடியால், கடைச்சங்க காலம் *மதுரைக் காஞ்சியின்* காலமாகிய கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு ஆகும்.

இவைதாம் சுப்பிரமணிய ஐயருடைய சான்றுகளும் முடிவுகளும். இவை சரியானவையா பிழையுள்ளவையா என்பதை இனி ஆராய்ந்து பார்ப்போம். ஆராய்வதற்கு முன்பு, வேள்விக்குடிச் சாசனத்தில் காணப்படுகிற பாண்டிய அரசர் பரம்பரையை அறிந்துகொள்வது நலம். ஆகவே, பாண்டிய அரசர் பரம்பரையை வேள்விக்குடிச் சாசனத்தின்படி கீழே தருகிறோம்.

வேள்விக்குடி சாசனத்தின்படி பாண்டிய மன்னர் பரம்பரை

பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி
(வேள்விக்குடியைத் தானம் கொடுத்தவன்)
களப்பிரர் ஆட்சி
↓
1. கடுங்கோன்
(களப்பிரரிடமிருந்து பாண்டிய நாட்டை மீட்டுக் கொண்ட பாண்டியன்)
↓
2. அவனி சூளாமணி மாறவர்மன்
↓
3. செழியன் வானவன் சேந்தன்
↓
4. அரிகேசரி அசமசமன் மாறவர்மன்
↓
5. செழியன் ரணதீரன்
↓
6. தேர்மாறன் இராஜசிம்மன் I
↓
7. ஜடிலன் பராந்தகன் நெடுஞ்சடையன்
(வேள்விக்குடிச் செப்பேட்டுச் சாசனம் வழங்கியவன்)

இனி, சுப்பிரமணிய ஐயரின் ஆராய்ச்சியைச் சீர்தூக்கிப் பார்ப்போம். முதலாவதாக: பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் களப்பிர அரசர் வென்று பாண்டி நாட்டினைக் கைப்பற்றினர் என்று வேள்விக்குடிச் சாசனம் கூறுவதாகச் சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுகிறார். இவர் கூறுவது தவறு. சாசனம் இவ்வாறு கூறவில்லை. முதுகுடுமிப் பெருவழுதி, வேள்விக்குடி என்னும் ஊரைக் கொற்கை கிழான் கொற்றன் என்பவனுக்குத் தானமாகக் கொடுத்தான் என்று சாசனம் கூறுகிறதே தவிர, அவனைக் களப்பிரர் வென்றதாகக் கூறவில்லை. சாசனத்தின் வாசகம் இது:

"கொல்யானை பல ஓட்டிக் கூடா மன்னர் சூழாந்தவிர்த்த பல்யானை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி என்னும் பாண்டியாதி ராஜனாக மாமலர்ச் சோலை நளிர்சினைமிசை வண்டலம்பும் பாகனூர்க் கூற்றமென்னும் பழனக்கிடக்கை நீர் நாட்டுச் சொற்கணாளர் சொலப்பட்ட ஸ்மிருதி மார்க்கம் பிழையாத கொற்கைகிழா னற்கொற்றன் கொண்ட வேள்வி முற்றுவிக்க கேள்வி அந்தணாளர் முன்பு கேட்க என்றெடுத்துரைத்து வேள்விசாலை முன்பு நின்று வேள்விகுடி என்றப் படியைச் சீரோடு திருவளரச் செய்தார் வேந்தனப் பொழுதேய் நீரோடட்டிக் கொடுத்தமையான்" (*Epigraphia Indica*, Vol. XVII, pp. 291-309). இவ்வாறு வேள்விக்குடிச் சாசனம் கூறுவதால், பாண்டியன் முதுகுடுமிப் பெருவழுதி வேள்விக்குடி என்னும் ஊரைத் தானங் கொடுத்தான் என்பது தெரிகிறது. களப்பிரர் அவனை வென்றதாகச் சாசனம் கூறவில்லை. அவனுக்குப் பிற்காலத்தில், அவன் பரம்பரையில் வந்த வேறு ஒரு பாண்டியனைக் களப்பிரர் வென்றதாகப் பொருள்படும்படி வேள்விக்குடிச் சாசனம் கூறுகிறது. சாசனம் மேலும் தொடர்ந்து கூறுவதைப் பாருங்கள்.

> வேந்த னப்பொழுதேய் நீரோடட்டிக் குடுத்தமையா னீடு புக்தி துய்த்தபின் னளவரிய ஆதிராசரை அகல நீக்கி அகலிடத்தைக் களபர னென்னுங் கலியரசன் கைக் கொண்டதனை இறக்கிய பின்

இவ்வாறு சாசனம் கூறுவதிலிருந்து வேள்விக்குடியைத் தானமாகப் பெற்றவர், பரம்பரைபரம்பரையாக நெடுங்காலம் அந்தத் தானத்தை அநுபவித்து வந்தார்கள் என்பது தெரிகிறது. 'நீடுபுக்தி துய்த்தபின்' என்று சாசனம் கூறுவதை நோக்குக. இதனால், வேள்விக்குடியைத் தானமாகப் பெற்றவர் பல தலைமுறை அதனைப் பரம்பரைபரம்பரையாக அநுபவித்து வந்தார்கள் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. தானம் பெற்ற

குடும்பத்தினர் பல தலைமுறையாக அதனை அநுபவித்து வந்தார்கள் என்றால், தானம் கொடுத்த அரசர் பரம்பரையிலும் பல அரசர்கள் அரசாண்டார்கள் என்பது சொல்லாமலே விளங்குகிறது.

ஆகவே, முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் களப்பிரர் வென்று பாண்டிய நாட்டைப் பிடித்துக் கொண்டார்கள் என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது தவறாகிறது. "நீடுபுக்தி துய்த்தபின் அளவரிய ஆதிராசரை அகல நீக்கி அகலிடத்தைக் களபரனென்னுங் கலியரசன் கைக்கொண்டதனை இறக்கிய பின்" என்று வேள்விக்குடிச் சாசனம் தெளிவாகக் கூறுகிறபடியினாலே, முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகும் பல பாண்டிய அரசர்கள் பாண்டி நாட்டை அரசாண்டார்கள் என்பதும், அதன் பின்னரே களப்பிரர் பாண்டி நாட்டைக் கைப்பற்றிக் கொண்டதோடு தானங் கொடுக்கப்பட்ட வேள்விக்குடியையும் பறித்துக்கொண்டார்கள் என்பதும் ஐயமற விளங்குகின்றன.

எனவே, முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் களப்பிரர் வென்று பாண்டி நாட்டினைக் கைப்பற்றினார்கள் என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது சாசனச் சான்றுக்கு மாறுபட்டதாகும். ஆகவே, அவருடைய முடிவு முற்றிலும் தவறாகிறது.

இரண்டாவதாக

பாண்டியன் மரபில் வந்த கடுங்கோன் என்னும் அரசன், களப்பிரரை வென்று பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்டான் என்றும், கடுங்கோன் காலத்தில் முதற் சங்கம் அழிந்தது என்றும் சுப்பிரமணிய ஐயர் தமது கட்டுரையில் கூறுகிறார். இதில் முற்பகுதி சரியானது; பிற்பகுதி தவறானது. கடுங்கோன் என்னும் பாண்டியன் களப்பிரரை வென்று பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்டான் என்பது வேள்விக்குடிச் சாசனத்தின்படி உண்மையே. ஆனால், இந்தக் கடுங்கோன் காலத்தில்தான், இறையனார் களவியல் உரையின்படி, தலைச் சங்கம் அழிந்தது என்று கூறுவது தவறானது.

பாண்டியன் கடுங்கோன் களப்பிரரை வென்று பாண்டி நாட்டை மீட்டுக் கொண்டான் என்பதை வேள்விக்குடிச் சாசனம் இவ்வாறு கூறுகிறது:

> களபரனென்னுங் கலியரசன் கைக்கொண்டதனை இறக்கியபின் படுகடன் முளைத்த பருதிபோல பாண்டியாதிராசன் வெளிப்பட்டு விடுகதிரவிரொளி விலக வீற்றிருந்து வேலை சூழ்ந்த வியலிடத்துக் தேசமுங் குறும்பும் பாவுடன் முருக்கிச் செங்கோலோச்சி வெண் குடை நீழற்றங்கொளி நிறைந்த தரணிமங்கையைப்

> *பிறர்பாலுரிமை திறவிதினீக்கித் தன்பாலுரிமை நன்கன மமைத்த மானம் பேர்த்த தானை வேந்தன் னொடுங்கா மன்ன ரொளி நகரளித்த கடுங்கோனென்னுங் கதிர்வேற் றென்னன்*

இவ்வாறு வேள்விக்குடிச் சாசனம் கூறுவதனாலே, கடுங்கோன் களப்பிரரிடமிருந்து பாண்டி நாட்டை மீட்டுக் கொண்டான் என்பது தெரிகிறது. ஆனால், இந்தக் கடுங்கோன் காலத்தில் முதற் சங்கம் அழிந்தது என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கருதுவது தவறு. இது பற்றி வேள்விக்குடிச் சாசனம் ஒன்றுமே கூறவில்லை. இந்தச் சாசனம் கூறுகிற கடுங்கோன், அதாவது, களப்பிரரிடமிருந்து பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்ட பாண்டியன் கடுங்கோன், முதற்சங்க காலத்தில் இருந்த கடுங்கோன் அல்லன். அவன் வேறு, இவன் வேறு. கடுங்கோன் என்னும் பெயர் ஒற்றுமையைக் கொண்டு, வெவ்வேறு காலத்திலிருந்த இருவரையும் ஒருவர் என்று தவறாகக் கருதுகிறார் சுப்பிரமணிய ஐயர்.

முதற்சங்க காலத்தின் இறுதியில் இருந்த பாண்டியன் கடுங்கோன், கடல் கொண்ட மதுரையில் இருந்தான் என்று *இறையனார் அகப்பொருள் உரையினால்* அறிகிறோம்.

> அவர்களைச் (தலைச் சங்கத்தாரை) சங்கம் இரீஇனார் காய்சின வழுதி முதலாகக் கடுங்கோ னீறாக எண்பத் தொன்பதின்மர் என்க.... அவர் சங்கமிருந்து தமிழா ராய்ந்தது கடல் கொள்ளப்பட்ட மதுரை யென்க

என்று *இறையனார் அகப்பொருளுரைப்* பாயிரம் கூறுகிறது.

களப்பிரரிடமிருந்து பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்ட கடுங்கோன், முதற்சங்க காலத்தில் இருந்த மதுரையைக் கடல்கொண்ட பிறகு, இடைச்சங்க காலத்திலிருந்த கபாட புரத்தையுங் கடல்கொண்ட பிறகு, இப்போதுள்ள மதுரையில் கடைச் சங்கம் இருந்து மறைந்த பிறகு அரசாண்டவன். பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பிருந்த கடுங்கோனையும் பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்பிருந்த கடுங்கோனையும் ஒன்றாகப் பிணைத்து அவ்விருவரும் ஒருவரே என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது பெருந்தவறு. ஆகவே, அவருடைய முடிவும் தவறாகிறது.

மேலும், கடுங்கோன் அல்லது கடுங்கோ என்னும் பெயர் அக்காலத்தில் ஓர் அரசனுக்கு மட்டும் வழங்கிய பெயர் அன்று. பல அரசர் அப்பெயரைக் கொண்டிருந்தனர். செல்வக் கடுங்கோ, செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதன், சேரமான் பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ, மாந்தரன் பொறையன் கடுங்கோ என்று

பெயர் பெற்றிருந்த சேர அரசர்களின் பெயர்களைக் காண்க. இது போன்று பாண்டிய அரசரிலும் கடுங்கோ அல்லது கடுங் கோன் என்னும் பெயருள்ள அரசர் சிலர் இருந்திருக்கிறார்கள் என்பது தெரிகிறது. எனவே, *இறையனார் அகப்பொருளுரைப்* பாயிரம் கூறுகிற கடுங்கோன் வேறு வேள்விக்குடிச் சாசனம் கூறுகிற கடுங்கோன் வேறு என்பது ஐயமற விளங்குகிறது.

மூன்றாவதாக

பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகு பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் இருந்தான் என்று *மதுரைக் காஞ்சி* கூறுகிறது. பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலத்துக்குப் பல தலைமுறைக்கு முன்பு முதுகுடுமிப் பெருவழுதி இருந்தான் என்று *மதுரைக் காஞ்சியிலிருந்து* தெரிகிறது. சுப்பிரமணிய ஐயரும் இதை ஒப்புக்கொள்கிறார். இது மட்டும் சரியே. ஆனால், *மதுரைக் காஞ்சியின்* தலைவனாகிய தலையாலங் கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனும் வேள்விக்குடிச் சாசனம் கூறுகிற கடுங்கோனின் பேரனாகிய செழியனும் ஒருவரே என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது தவறு. நெடுஞ்செழியன் – செழியன் என்னும் பெயர்கள் ஒரே அர சனைக் குறிக்கின்றன என்று இவர் யூகிப்பது ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதன்று. மேலும், இவர் கூறுவதுபோல, வேள்விக்குடிச் சாசனம், கடுங்கோனின் பேரனைச் செழியன் என்று கூற வில்லை; சேந்தன் என்று கூறுகிறது (பரம்பரைப் பட்டியல் காண்க). சாசனத்தின் வாசகம் இது:

> மற்றவற்கு மருவினிய மகனாகி மண்மகளை மறுக்கடிந்து
> விக்ரமத்தின் வெளிப்பட்டு விலங்கல்வேல் பொறி
> வேந்தர் வேந்தன் சிலைத்தடக்கை கொலைக்களிற்றுச்
> செழியன் வானவன் செங்கோற் சேந்தன்

இச்சாசனத்தில், பட்டியலில் 3ஆம் எண்ணுள்ள பாண்டியனுக்குச் செழியன், வானவன், சேந்தன் என்னும் பெயர்கள் கூறப்படுகின்றன. செழியன் என்பது பாண்டிய அரசர்களின் பொதுப்பெயர். வானவன் என்பது சேர அரசர் களின் பொதுப்பெயர். சேரநாட்டை வென்று ஆண்டபடியால் இவன், சேர அரசரின் பொதுப் பெயராகிய 'வானவன்' என்னும் பெயரைச் சூடிக்கொண்டான். சேந்தன் என்பது இவனுடைய இயற்பெயர். சுப்பிரமணிய ஐயர் இவனுடைய இயற்பெயரைச் செழியன் என்று தவறாகக் கருதுகிறார். சேந்தன் என்பதே இவனுடைய இயற்பெயர். இதனை மேலே காட்டிய சாசனத்தின் வாசகத்தினால் அறிகிறோம்.

எனவே, *மதுரைக்காஞ்சித்* தலைவனான நெடுஞ்செழியன் வேறு, வேள்விக்குடிச் சாசனத்தில் கூறப்படுகிற கடுங்கோனின் பேரனாகிய சேந்தன் வேறு.

சேந்தனைச் செழியன் என்று கருதிக்கொண்டு அவனை நெடுஞ்செழியனுடன் பிணைத்துவிடுகிறார் சுப்பிரமணிய ஐயர். இது தவறான ஆராய்ச்சி அல்லவா? இவ்வாறு தவறான முடிபைக்கொண்டு *மதுரைக் காஞ்சியின்* காலமும், அதன் தலைவனான நெடுஞ்செழியன் காலமும் கி. பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு என்றும், ஆகவே கடைச்சங்க காலம் கி. பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு என்றும் சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது பெருந் தவறு.

வேள்விக்குடிச் சாசனத்தில் கூறப்படும் கடுங்கோனின் பேரனாகிய சேந்தன் (செழியன் என்பது தவறு) ஐயரின் ஆராய்ச்சிப்படி கி. பி. 620 முதல் 650 வரை அரசாண்டவனாக இருக்கலாம். அதுபற்றி இங்கு ஆராய்ச்சி இல்லை. இங்கு நாம் கூறுவது நெடுஞ்செழியன் வேறு, செழியன் (சேந்தன்) வேறு என்பதே.

வேள்விக்குடிச் சாசனம் கூறுகிற, "செழியன் வானவன் செங்கோற் சேந்தன்" சுப்பிரமணிய ஐயர் கருதுவதுபோல *மதுரைக்காஞ்சியின்* தலைவனான தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனாக இருந்தால், அவனுடைய பெரும் புகழாகிய இரு பெருவேந்தரையும் ஐம்பெருவேளி ரையும் ஒரே போர்க்களத்தில் தன்னந்தனியனாய் வென்ற வெற்றியைச் சாசனம் தவறாமல் கூறியிருக்கும் அல்லவா? அரசர்கள் தங்கள் புகழையும் தமது முன்னோருடைய புகழையும் (சிறப்பாகப் போரில் வெற்றிபெற்ற செய்தியை) தம் சாசனங்களில் எழுதுவது வழக்கம். இதனாலும் நெடுஞ் செழியன் வேறு, சேந்தன் வேறு என்பது வெள்ளிடைமலை போல் விளங்குகிறது.

சுப்பிரமணிய ஐயரின் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரையில் இத் துணைத் தவறுகளும் பிழைகளும் காணப்படுகின்றன. தவறு களையும் பிழைகளையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு ஆராய்ந்த முடிவுகளும் தவறாகவே முடிந்தன. எனவே, *மதுரைக் காஞ்சியின்* காலமும் அதன் தலைவனாகிய தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலமும் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு என்று ஐயர் கண்ட முடிபு தவறாகிறது. அன்றியும், கடைச்சங்க காலம் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு என்று அவர் கண்ட முடிபும் தவறாகிறது.

அப்படியாயின், *மதுரைக் காஞ்சியின்* காலமும், அதன் தலைவனான பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலமும் எது என்னும் கேள்வி எழுகிறது. இதற்கு விடை ஆராய்வோம்.

பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகு பாண்டியன் நெடுங்செழியன் இருந்தான் என்று *மதுரைக் காஞ்சி* கூறுகிறது.

பல்சாலை முதுகுடுமியின்
நல்வேள்வித் துறைபோய
தொல்லாணை நல்லாசிரியர்
புணர்கூட் டுண்ட புகழ்சால் சிறப்பின்
நிலந்தரு திருவின் நெடியோன் போல

மகிழ்ந்து இனிது உறைவாயாக என்று நெடுஞ்செழியனை *மதுரைக் காஞ்சி* வாழ்த்துகிறது. எனவே, முதுகுடுமிப் பெரு வழுதிக்குப் பிற்காலத்தில் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் வாழ்ந்திருந்தான் என்பது தெரிகிறது. இது இவன் காலத்துக்கு மேல் வரம்பு. கீழ் வரம்பு, களப்பிரர் பாண்டி நாட்டைக் கைப்பற்றியதற்கு முந்திய காலம். அதாவது, முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பின்பும், களப்பிரர் பாண்டிய நாட்டைக் கைப்பற்றுவதற்கு முன்பும் உள்ள காலத்தில் நெடுஞ்செழியன் வாழ்ந்தான். இதனைச் சிறிது விளக்குவோம்.

களப்பிரர் பாண்டி நாட்டை மட்டும் கைப்பற்றவில்லை; சேரம், சோழம், பாண்டியம் என்னும் மூன்று நாடுகளையும் ஒரே சமயத்தில் கைப்பற்றினார்கள். களப்பிர அரசன் சேர, சோழ, பாண்டியர்களை வென்று அவர்களுக்குக் காலில் தளையிட்டபோது அம்மூவரும் பாடிய வெண்பாக்கள் தனிப் பாடற்றிரட்டில் காணப்படுவது இதற்குச் சான்றாகும். களப்பிரர் தமிழகத்தைக் கைப்பற்றிய காலம் உறுதியாகத் தெரியவில்லை. ஏறக்குறையக் கி.பி. 300இல் கைப்பற்றியிருக்க லாம். கி.பி. 450இல் களப்பிரப் பரம்பரையைச் சேர்ந்த அச்சுதவிக்கந்தன் (அச்சுத களப்பாளன்) என்னும் அரசன் அரசாண்டான் என்பது உறுதியாகத் தெரிகிறது. முதல்முதலில் களப்பிரர் தமிழகத்தைக் கைப்பற்றியது ஏறக்குறையக் கி.பி. 300 என்று கொள்வது தவறாகாது. ஆகவே, பாண்டியன் நெடுஞ் செழியன் கி.பி. 300க்கு முற்பட்ட காலத்தில் இருந்தவன் என்பது தெரிகிறது. கி.பி. முதல் நூற்றாண்டின் இறுதியில் அல்லது கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் நெடுஞ்செழியன் இருந்தான் என்பதற்குச் சான்றுகள் உள்ளன (இடம் பெருகும் என்பது பற்றி அச்சான்றுகளை இங்கு ஆராய முற்படவில்லை).

பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்திருக்க முடியாது; கி.பி. 300க்கு முந்திய (களப்பிரர் வருவதற்கு முந்திய) காலத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதற்குச் சரித்திரச் சான்று உண்டு. அதனைச் சுருக்கமாகக் கூறுவோம்.

களப்பிரர் சேர, சோழ, பாண்டிய நாடுகளைக் கைப்பற்றி ஆண்டபோது அம்மூவேந்தரும் களப்பிரருக்குக் கீழடங்கி இருந்தார்கள். அக்காலத்தில் தொண்டை நாட்டைப் பல்லவ அரசர்கள் அரசாண்டனர். களப்பிரர் ஏறக்குறைய 250 ஆண்டு அரசாண்டனர். பிறகு ஏறக்குறையக் கி.பி. 550இல் பல்லவ அரசனான சிம்மவிஷ்ணு, சோழநாட்டின் மேல் படை யெடுத்துச் சென்று அங்கு அரசாண்டிருந்த களப்பிரனை வென்று சோழநாட்டைக் கைப்பற்றிக் கொண்டான் என்று பல்லவச் சாசனங்கள் கூறுகின்றன. இதனை வரலாற்று ஆசிரியர்கள் எல்லோரும் ஒப்புக்கொண்டுள்ளனர். சிம்மவிஷ்ணு களப்பிரரிடமிருந்து சோழநாட்டைக் கைப்பற்றிய அதே காலத்தில் பாண்டியன் கடுங்கோன் களப்பிரனுடன் போர் செய்து தனது பாண்டிநாட்டை மீட்டுக்கொண்டான். வேள்விக்குடிச் சாசனத்தை ஆராய்ந்து அதில் கூறப்படுகிற பாண்டிய அரசர்களின் காலத்தை ஆராய்ந்து பார்த்தால் இது நன்கு விளங்கும் (இடம் பெருகும் என்பது பற்றி அதனை இங்கு ஆராயாமல் விடுகிறோம்). அதே சமயத்தில்தான் சேரனும் களப்பிரனிடமிருந்து தனது நாட்டை மீட்டுக்கொண்டான். அதாவது, பாண்டியன் கடுங்கோனும் பல்லவன் சிம்ம விஷ்ணுவும் சேரனும் ஒரே சமயத்தில் களப்பிர அரசர்களை எதிர்த்துப் போராடி முறையே பாண்டி நாட்டையும் சோழ நாட்டையும் சேர நாட்டையும் மீட்டுக் கொண்டனர். இது நிகழ்ந்தது பல்லவ சாசனத்தின்படி ஏறக்குறையக் கி.பி. 550இல் ஆகும். சோழநாட்டைப் பல்லவன் கைப்பற்றியபடியால் அது வரையில் களப்பிரருக்குக் கீழடங்கியிருந்த சோழர் பிறகு பல்லவ அரசர்களுக்குக் கீழடங்கியிருந்தனர். அதாவது, ஏறக்குறையக் கி.பி. 300 முதல் 900 வரையில் சோழ மன்னர் முதலில் களப்பிரருக்கும் பின்னர்ப் பல்லவ மன்னருக்கும் அடங்கி யிருந்தனர். இது வரலாற்று ஆசிரியர்கள் எல்லோரும் அறிந்த வரலாற்று உண்மை.

இந்த வரலாற்று உண்மையை ஆதாரமாக வைத்துக் கொண்டு ஆராய்ந்து பார்த்தால், பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் களப்பிரர் காலத்துக்கு முன்பு (கி.பி. 300க்கு முன்பு) வாழ்ந்திருந்தான் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. எப்படி என்பதைக் கூறுவோம்.

தலையாலங்கானத்துப் போர்க்களத்திலே, பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன், சேரன், சோழன் என்னும் இரு பெரு வேந்தரையும் குறுநில மன்னராகிய ஐந்து வேளிரையும் வென்றான் என்று *மதுரைக்காஞ்சி* கூறுகிறது.

இருபெரு வேந்தரொடு வேளிர் சாயப்
பொருதவரைச் செருவென்று

என்று *மதுரைக்காஞ்சி* கூறுகிறது (வரி 55–56). "சேரன் சோழனாகிய இருபெருவேந்தருடனே குறுநில மன்னரும் இளைக்கும்படிப் பொருது அவரைப் போரில் வென்று" என்று நச்சினார்க்கினியர் இதற்கு உரை எழுதுகிறார்.

நெடுஞ்செழியன் போரில் வென்ற அரசர்களில் சோழனும் ஒருவன். அச்சோழன் பெருவேந்தனாக முடிபுனைந்து முரசுடை வேந்தனாக இருந்தான் என்று *மதுரைக் காஞ்சியி*னால் அறிகிறோம். அந்தச் சோழன் கி.பி. 300க்கு முன்பு இருந்தவனாதல் வேண்டும். ஏனென்றால், கி.பி. 300 முதல் 900 வரையில் சோழ மன்னர்கள் களப்பிரருக்கும் பல்லவ மன்னருக்கும் கீழடங்கி யிருந்தார்கள். ஆகவே, இந்தக் காலத்தில் சோழர் பரம்பரையில் முடிபுனைந்து சுதந்தரராக அரசாண்ட பெருவேந்தர் இருந் திருக்க முடியாது. எனவே, பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுடன் போர் செய்த சோழப் பெருவேந்தன் கி.பி. 300க்கு முன்புதான் இருந்திருக்க முடியும்.

இதனால், தலையாலங்கானத்துப் போர் வென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் கி.பி. 300க்கு முன்னர் இருந்தவனாதல் வேண்டும் என்பது தெரிகிறது. எனவே *மதுரைக் காஞ்சி* இயற்றப்பட்ட காலமும், அதனை இயற்றிய மாங்குடி மருதனார் காலமும் கி.பி. 300க்கு முற்பட்ட காலம் என்பது தெரிகிறது. அதாவது, கடைச்சங்க காலம் கி.பி. 300க்கு முற்பட்ட காலம் என்பது உறுதியாகிறது.

அப்படியானால், கி.பி. 300க்கு முன்னே *மதுரைக்காஞ்சி* எந்த நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டது என்று கேட்கலாம். கி.பி. முதல் நூற்றாண்டின் இறுதியாலாவது, கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலாவது *மதுரைக்காஞ்சி* இயற்றப் பட்டதாதல் வேண்டும் என்று சில சான்றுகளினால் தெரிகிறது. இங்கு இடம் இல்லாதபடியால், அதற்குரிய சான்றுகளைக் காட்டி இங்கு ஆராய முற்படவில்லை.

இதுகாறும் ஆராய்ந்ததன் தொகுப்பு இது: பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி வேள்விக்குடி என்னும் ஊரைக் கொற்கைகிழான் கொற்றனுக்குத் தானமாகக் கொடுத்தான். முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகு சில தலைமுறை கழிந்தபின் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் இருந்தான். இவன்மீது மாங்குடி மருதனார் *மதுரைக்காஞ்சியைப்* பாடினார். நெடுஞ் செழியனுக்குச் சில தலைமுறைக்குப் பின்னர்க் களப்பிரர் என்னும் அரசர் சேர சோழ பாண்டியர்களை வென்று தமிழகம்

முழுவதையும் அரசாண்டனர். களப்பிரர் ஏறக்குறைய 250 ஆண்டு அரசாண்டனர். அக்காலத்தில் தொண்டை நாட்டைப் பல்லவ அரசர் ஆட்சி செய்தனர். கி.பி. 550இல் பல்லவ அரசன் சிம்மவிஷ்ணுவும் பாண்டியன் கடுங்கோனும் சேர மன்னனும் களப்பிரரைத் தாக்கிப் போர் செய்து அவர்களிடமிருந்து முறையே சோழ நாட்டையும் பாண்டிய நாட்டையும் சேர நாட்டையும் மீட்டுக் கொண்டனர். ஆகவே, களப்பிர அரசர் வீழ்ச்சியடைந்து சிற்றரசராயினர். சோழர் பரம்பரையினர் மட்டும் சுதந்திரம் பெறாமல் பல்லவ அரசருக்குக் கீழடங்கினார்கள். அதாவது, கி.பி. 300க்கும் 900க்கும் இடைப்பட்ட காலம் வரையில் சோழர் களப்பிரருக்கும் பல்லவருக்கும் கீழடங்கிச் சிற்றரசராக இருந்தனர். இந்தக் காலத்தில் சோழர் பரம்பரையில் சுதந்தரராக அரசாண்ட முடிமன்னர் ஒருவரும் இலர். எனவே கி.பி. 300க்கு முன்னர் சுதந்தரராக இருந்த சோழப் பெருவேந்தனுடன் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் போர் செய்து வென்றான். அந்தக் காலம் கி.பி. 300க்கு மேற்பட்ட காலம். எனவே, சங்க காலம் என்பது கி.பி. 300க்கு முற்பட்ட காலமாகும்.

ரா.பி. சேதுப்பிள்ளை வெள்ளிவிழா மலர், **1961**

கம்பரும் சரளரும்

தமிழ்நாட்டுப் புலவராகிய கம்பரும் ஓரிசா நாட்டுப் புலவரான சரளரும் புகழ்பெற்ற பெரும்புலவர்கள். கம்பர் தமிழில் இராமாயணம் இயற்றிப் புகழ் பெற்றார். சரளரும் ஓரியா பாஷையில் பாரத இராமாயணங்களை இயற்றிப் புகழ் பெற்றார். மேலும், இவ்விரு புலவர்களின் வாழ்க்கையும் ஒரே மாதிரியாக இருக்கின்றன.

ஓரிசா தேசம் ஆந்திரதேசத்துக்கு வடக்கே கடற்கரையோரத்தில் இருக்கிறது. ஓரிசா தேசத்துக்கு ஒட்டர தேசம் என்றும் ஒடிய தேசம் என்றும் உத்கலதேசம் என்றும், கலிங்கதேசம் என்றும் பழைய காலத்தில் பெயர்கள் வழங்கப் பட்டன. ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக்காலத்தில் ஒட்டர அல்லது ஒடிய என்னும் பெயரை ஓரிசா என்று வழங்கினார்கள். அப்பெயரே இப்பொழுதும் வழங்கி வருகிறது.

ஓரியா தேசத்தில் பேசப்படுவது ஓரியா மொழி. ஓரியா மொழிக்குத் தனிச் சிறப்பு உண்டு. மற்றப் பாஷைகளிலே பேசும் மொழிக்கும் எழுதும் மொழிக்கும் சிறிது வித்தியாசம் உண்டு. ஆனால், அவ்வித வேறுபாடு ஓரியா பாஷையில் இல்லை. பேசுவது போலவே எழுதப்படுகிறது.

ஓரிசா நாட்டுக்கும் தமிழ்நாட்டுக்கும் பழைய காலத்தில் சரித்திர சம்மந்தமாகத் தொடர்பு உண்டு. நிற்க.

ஓரிசா நாட்டுப் பெரும்புலவரான சரளதாசரைப்பற்றிக் கூறுவோம். சரளதாசருக்குச் சரஸதாசர் என்ற பெயரும் உண்டு.

கம்பர் வாழ்ந்திருந்த இடம் திருவழுந்தூரில் கம்பர்மேடு என்று இன்னும் தமிழரால் போற்றப்படுகிறதல்லவா? அது போலவே, சரளர் அடக்கஞ் செய்யப்பட்ட இடம் இன்றும் ஓரிசா மக்களால் போற்றப்படுகிறது. ஓரிசா தேசத்தில் கட்டாக் மாவட்டத்தில் கனகபுரம் என்னும் கிராமத்துக்கு அருகில் ஒரு ஆலமரத்தின் கீழே சரளரின் சமாதி இருக்கிறது. தமிழர் கம்பரைப் போற்றுவது போலவே ஓரிசா மக்கள் சரளரை இன்றும் போற்றுகிறார்கள்.

கம்பர் தமிழில் இராமாயண காவியத்தை இயற்றினது போலவே சரளர் ஓரியா பாஷையில் பாரதத்தையும் ராமா யணத்தையும் காவியமாக இயற்றிப் புகழ் பெற்றார். சரளர் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் வாழ்ந்திருந்தார்.

கம்பர் காளிதேவியின் அருள் பெற்றுக் கவிபாடும் புலவர் ஆனார். சரளதாசரும் சரளதேவியின் அருள் பெற்றுக் கவிபாடும் புலவரானார். கம்பர் சடையப்ப வள்ளலால் ஆதரிக்கப்பட்டது போல சரளரும் தம் தமயனாரான பரசுராமன் என்பவரால் ஆதரிக்கப்பட்டார். கம்பர் தாம் பாடிய *ராமாயணத்தில்* சடையப்ப வள்ளலைப் புகழ்ந்திருப்பதுபோல, சரளதாசரும் தாம் இயற்றிய *பாரத காவியத்தில்* தம்மையாதரித்த பரசு ராமனைப் பல இடங்களில் புகழ்ந்திருக்கிறார்.

கம்பர் இராமாயணக் கதையை தமிழ்நாட்டு மரபுக்கும் சூழ்நிலைக்கும் ஏற்றபடி சில இடங்களில் மாற்றியமைத்தது போலவே, சரளரும் தமது ஒரியா நாட்டு மரபுக்கும் சூழ் நிலைக்கும் ஏற்பத் தமது பாரதக் கதையை மாற்றி அமைத்துக் கொண்டார். இவ்வாறு கம்பருக்கும் சரளதாசருக்கும் முக்கிய மான ஒற்றுமை உள்ளன. எனவே, கம்பரை ஒரியா நாட்டுச் சரளதாசர் என்றும், சரளதாசரைத் தமிழ்நாட்டுக் கம்பர் என்றும் கூறலாமல்லவா?

சரளர் ஏழைக் குடியானவர் குடியில் பிறந்தவர்; கம்பரும் ஏழைக் குடியானவர்தானே?

ஒரியா மொழியில் பல இராமாயண பாரதங்கள் எழுதப் பட்டிருக்கின்றன. ஆனால், அவைகளில் எல்லாம் முதன்மை பெற்றிருப்பது சரளதாசரின் *பாரத இராமாயணங்களே*யாகும். சரளரின் காவியங்கள் ஒரியா மக்களின் உள்ளத்தைக் கவர்ந் திருக்கின்றன. *கம்பராமாயணமும்* தமிழ்நாட்டில் அப்படித் தானே?

கம்பருக்கு சமஸ்கிருதம் தெரியாது. சமஸ்கிருதம் படித்தவர்களைக் கொண்டு கம்பர் வால்மீகி இராமாயணத்தை அறிந்துகொண்டார். அதுபோலவே சரளதாசருக்கும் சமஸ் கிருதம் தெரியாது. சமஸ்கிருதம் படித்தவர்களைக் கொண்டு சரளர் பாரத இராமாயணங்களைத் தெரிந்து கொண்டார்.

சரளதாசர் ஒரியா பாஷையில் பாரதத்தையும் இராமா யணத்தையும் இயற்றினார் எனக் கூறினோம். *சண்டிபுராணம்*, *விலங்கை இராமாயணம்* என்னும் காவியங்களையும் இவர் எழுதியிருக்கிறார். *விலங்கை இராமாயணத்தை* இவர் *அற்புத இராமாயணத்திலிருந்து* எழுதினார். *விலங்கை இராமா யணத்தின்* சுருக்கம் இது.

இலங்கையை அரசாண்ட பத்துத் தலை இராவணனைப் போரில் வென்ற இராமன் அயோத்தியில் சென்று அரசாட்சி செய்து கொண்டிருந்தான். அப்போது விலங்கையை அரசாண்ட நூறு தலை இராவணன் பத்துத் தலை இராவணன் இறந்து போனதை அறிந்து அவனைக் கொன்ற இராமன் மேல் ஆத்திரங் கொண்டான். ஆகவே, நூறு தலை இராவணன்

இராமன்மேல் போர் தொடுத்தான். இராமனும் போருக்குத் தயாரானான். முதலில் சத்ருக்கினனையும் பிறகு இலக்கு மணனையும் பிறகு பரதனையும் ஒருவருக்குப் பின் ஒருவராகப் போருக்கு அனுப்பினான். இவர்கள் எல்லோரையும் விலங்கை இராவணன் கொன்று போட்டான். கடைசியாக இராமன் அனுமானைப் போருக்கு அனுப்பியபோது அவனை விலங்கை இராவணன் தூக்கி ஆயிரம் மைலுக்கப்பால் வீசியெறிந்து விட்டான். கடைசியில் இராமனே போர்க்களம் சென்று போர் செய்தான். இராமனால் விலங்கை இராவணனுடன் போர் செய்ய முடியாமற் போகவே, சீதை இராமனுக்கு உதவியாக வந்து ஒரு தெய்வப் பெண் உருக்கொண்டு நூறுமுக இராவணன் எதிரில் நின்றாள். அவள் எழிலைக் கண்டு மயங்கிய விலங்கை இராவணன் ஆண்மையையும் வலிமையையும் இழந்து நின்றான். அப்பொழுது இராமன் அவனைக் கொன்றான். இதுதான் விலங்கை இராமாயணக் கதை.

கம்பராமாயணம் தமிழ்நாட்டில் எப்படிப் போற்றப்படு கிறதோ அவ்வாறே சரளதாசரின் பாரத இராமாயணங்கள் ஒரியா நாட்டில் போற்றப்படுகின்றன. தமிழருக்குக் கம்பனும் ஒரிசா நாட்டுக்குச் சரளதாசரும் தலைசிறந்த புலவர்கள். இருவருடைய வாழ்க்கையும் ஒரே வாழ்க்கை போன்று அமைந்திருப்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

ஒரியா பாஷையில் *சூன்ய சம்ஹிதை* என்னும் ஒரு நூலை வீரசிம்மன் என்னும் புலவர் எழுதியிருக்கிறார். வீரசிம்மன் ஒரு தமிழர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழராகிய வீரசிம்மன் ஒரியா நாட்டில் குடியேறி ஒரியா மொழியைக் கற்று அந்த பாஷையில் ஒரு நூல் எழுதினார் என்பது தமிழருக்குப் பெருமை தருவதல்லவா?

கடைசியாக, தமிழ் எழுத்தாளருக்கு ஒரு வார்த்தை. தமிழ் எழுத்தாளர் ஏனைய இரண்டு மூன்று மொழிகளையும் படித்திருப்பது நல்லது. ஒரியா பாஷை, வங்காளி பாஷை, தெலுங்கு, கன்னடம் முதலிய பாஷைகளில் ஒன்றையேனும் படித்திருக்கவேண்டும். புதிய பாரத நாட்டில் ஒரு பாஷையை மட்டும் கற்றவருக்கு இனிச் சிறப்பில்லை என்பதை அறிய வேண்டும். ஆனால், தாய்மொழியை முதலில் நன்றாக அறிந்த பிறகு வேறு மொழியைக் கற்கவேண்டும். தாய்மொழியை நன்றாகப் படிக்கு முன்னமே வேறு மொழியைக் கற்கப் புகுவது குளிக்கப்போய் சேறு பூசிக்கொண்ட கதை போலாகும். தமிழ் எழுத்தாளர்கள் வெறும் கிணற்றுத் தவளைபோல இராமல் வேறு பாஷைகளில் ஒன்றிரண்டை அவசியம் படிக்கவேண்டும் என்று வற்புறுத்திக் கூற விரும்புகிறேன்.

செங்கல்பட்டு மாவட்டத் தமிழ் எழுத்தாளர் சங்கம்
இரண்டாவது மாநாட்டு மலர், 1963

மலர்மிசை ஏகினான்

மலர்மிசை ஏகினான் மாணடி சேர்ந்தார்
நிலமிசை நீடுவாழ் வார்

என்னும் திருக்குறளில் 'மலர்மிசை ஏகினான்' என்பது எந்தக் கடவுளைக் குறிக்கும் என ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம். இந்தக் குறளுக்கு உரை எழுதிய பரிமேலழகர், இன்ன மதக் கடவுளைத்தான் இச்சொற்றொடர் குறிக்கும் என்பதைக் கூறாமல், பொதுவாக 'மலரின் கண்ணே சென்றவன்' என்று பொருள் கூறினார். கூறிய பின்னும், 'இதனைப் பூமேனடந்தான் என்பதோர் பெயர் பற்றிப் பிறிதோர் கடவுட்கேற்றுவாருமுளர்' என்று விளக்குகின்றார். எனவே, அவர் காலத்திலேயே, மலர்மிசை ஏகினான் என்னும் சொற்றொடர், குறிப்பிட்ட ஒரு மதக்கடவுளைக் குறிக்கிறதென்னும் வழக்கு இருந்துவந்த தென்பது விளங்குகின்றது. பரிமேலழகர் குறிப்பிடுகிற அந்தப் 'பிறிதொரு கடவுள்' யார்? அவர்தாம் சமணரின் அருகக் கடவுள். இது எவ்வாறு பொருந்தும்? மலர்மிசை ஏகினான் என்பது அருகக் கடவுளையன்றி ஏனைய மதக் கடவுளர்க்கும் பொருந் தாதோ எனின், பொருந்தாது. அருகக் கடவுளையே இச்சொற் றொடர் குறிக்கும். இதனை விளக்குவோம்.

பல்வேறு மதத்தவரும் தத்தம் கடவுளை வாழ்த்திப் போற்றும் பாக்களில் தத்தம் கடவுளது திருவடிகளைத் தாமரைப் பூவிற்கு உவமை கூறியிருக்கின்றனர். மலர்மிசை போன்ற திருவடி என்னும் பொருள்பட அவர்கள் யாவரும் கூறிச்சென்றனர். ஆனால், ஆருகத மதத்தவராகிய சமணரும் சாக்கிய மதத்தாராகிய பௌத்தரும் தமது கடவுளின் திருவடியைக் கூறும்போதெல்லாம் மலர்போன்ற திருவடி என்று கூறுவதுமட்டுமன்றி மலர்மேல் நடந்த திருவடி என்றும் யாண்டும் கூறியிருக்கின்றனர். இக்கருத்தினைச் சமண பௌத்த சமய நூல்கள் எல்லாவற்றிலும் காணலாம். புத்தர் பிறந்த வுடனே ஏழடி நடந்தார் என்றும், பாதத்தைப் பூமியில் வைக்கும்போது ஒவ்வொரு தாமரைப் பூ பாதத்தைத் தாங்கிக் கொண்டன என்றும் பௌத்த சமய நூல் கூறுகிறது. சமண ராகிய மணக்குடவர் இக்கருத்தைத் தழுவியே திருக்குறளுக்குத்

தாம் எழுதிய உரையில், 'மலரின்மேல் நடந்தானது மாட்சிமைப் பட்ட திருவடி' என்று எழுதியிருக்கின்றார். இனி, சமண சமய நூல்கள், அருகக் கடவுள் மலர்மேல் நடந்த திருவடியுடையவன் என்று கூறியிருப்பதை எடுத்துக்காட்டுவோம்.

முதலில் நிகண்டுகளைப் பார்ப்போம். *சூடாமணி நிகண்டு* அருகக்கடவுளைப் 'பூமிசை நடந்தோன்' என்றும் 'கமலவூர்தி' என்றும் கூறுகின்றது. *சேந்தன் திவாகரமும்* அருகனைப் 'பூமிசை நடந்தோன்' என்றே செப்புகின்றது. *பிங்கல நிகண்டும்* அவ்வாறே 'பூமிசை நடந்தோன்' எனக் கூறுவதோடு, 'அருகன் ஊர்தி அம்புயம்' என்று அறைகின்றது. இதனால், சமணரின் அருகக் கடவுள் மலர் மிசை ஏகினவன் என்பது நன்கு விளங்குகின்றது.

கோவலனையும் கண்ணகியையும் உடன் கொண்டு மதுரைக்குச் சென்ற கௌந்தியடிகள் என்னும் ஜைன சமய மூதாட்டியார் அருகக் கடவுளைப் போற்றித் துதித்தபோது,

> மலர்மிசை நடந்த மலரடி யல்லதுஎன்
> தலைமிசை யுச்சி தானணிப் பொறாஅது

என்று வாழ்த்தியதாக ஜைனராகிய இளங்கோ அடிகள் தாம் அருளிய *சிலப்பதிகாரத்தில்* (நாடுகாண் காதை) கூறுகின்றார். இதில் அருகக் கடவுள் மலர்மேல் நடந்த மலர் போன்ற திருவடிகளையுடையவன் என்று கூறப்பட்டுள்ளது காண்க.

மற்றொரு ஜைன நூலாகிய *சீவகசிந்தாமணியைப்* பார்ப் போம்:

> எங்கு முலகமிருள் நீங்க இருந்த எந்தை பெருமானார்
> தங்கு செந்தா மரையடி என் தலையவே, என் தலையவே

இதற்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் சைவராக இருந்தும், ஆருகத மதக்கொள்கையை நன்குணர்ந்தவராதலின், அந்த மரபைப் பின்பற்றி, 'எந்தையாகிய பெருமானாருடைய தாமரைமேற் றங்கினவடி' என்று ஐயமற விளக்கியிருப்பது நோக்குக.

> மன்றனாறு மணிமுடிமேல் மலிந்தசூளா மணி போலும்
> வென்றோர் பெருமான் அறவாழி வேந்தன்
> விரிபூந்தாமரைமேல்
> சென்ற திருவாரடி ஏத்தித் தெளியும் பொருள்க
> ளோரைந்தும்
> அன்றி யாறும் ஒன்பானும் ஆகுமென்பா ரறவோரே.
> (முத்தியிலம்பகம், நற்சாட்சி 1, 2 ஆம் செய்யுள்)

செந்தாமரைமேல் நடந்தானுக்கு (அருகக் கடவுளுக்கு) நந்தாவிளக்குக்கென்றும் பூசனைக்கென்றும் நான்கு கோடி பொன்னையும், நூறு ஊர்களையும், தேர்களையும், யானை களையும் சீவகன் வழங்கினான் என்று *சிந்தாமணி* (இலக்கணை யார், 117) கூறுகின்றது:

நந்தா விளக்குப் புறமாகென நான்கு கோடி
நொந்தார்க் கடந்தான் கொடுத்தான்பின்னை நூறு
மூதூர்
கந்தார்க் கடாத்த களிறுங்கொடித் தேர்கள் நூறும்
செந்தாமரைமேல் நடந்தானடிசேர்த்தி னானே.

மற்றொரு செய்யுளிலும் *சிந்தாமணி* (முத்தியிலம்பகம், துறவு 424) அருகக் கடவுள் பூமேல் நடந்தவன் என்பதைக் கூறுகின்றது:

குண்டலமும் பொற்றோடும் பைந்தாரும் குளிர்முத்தும்
வண்டலம்பு மாலையு மணித்தொத்தும் நிலந்திவள
விண்டலர்பூந் தாமரையின் விரைததும்ப மேனடந்த
வண்டலர்பூந் திருவடியை மணிமுடியின் வணங்கினான்

இதற்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் என்னும் சைவர், 'விரைததும்ப விரிந்த மலர்ந்த தாமரையின்மேல் நடந்தவடி' என்று உரை எழுதியிருப்பதையும் காண்க.

இன்சுவையும் கவிநயமும் ததும்பும் *சூளாமணி* என்னும் ஜைனக் காவியத்திலும் பல இடங்களில், அருகக் கடவுள் பூமேல் நடந்த திருவடிகளையுடையவன் என்று கூறப்படு கின்றார். அச்செய்யுள்களில் சிலவற்றைக் காட்டுவோம்:

விரைமணந்த தாமரைமேல் விண்வணங்கச் சென்றாய்
உரைமணந் தியாம்பரவ வுண்மகிழ்வா யல்லை

முருகணங்கு தாமரையின் மொய்ம்மலர் மேற்சென்றாய்
யருகணங்கி யேத்தி யதுமகிழ்வா யல்லை

மணமயங்கு தாமரைமேல் வான்வணங்கச் சென்றாய்
குணமயங்கி யாம் பரவக்கொண்டுவப்பா யல்லை

மணங்கமழுந் தாமரையின் மதுத்திவலை
கொப்பளித்து மதர்த்து வாமன்
அணங்கிவர்சே வடியினழ கெழிலோரார்
ஒளிபருகி யலரும் போலும்

அரும்பிவரும் அரவிந்தம் அறிவரன
தடிநிழல தடைந்தோ மென்று
சுரும்பிவரி இசைபாடச் செம்மாந்து
சுடருமிழ்ந்து துளும்பும் போலும்

அழலணங்கு தாமரையார் அருளாழி
யுடையகோன் அடிக்கீழ்ச் சேர்ந்து
நிழலணங்கி முருகுயிர்த்து நிரந்தலர்ந்து
தோடேந்தி நிழற்றும் போலும்

மூவடிவி னாலிரண்டு சூழ்சுடரும் நாண
முழுதுலக முடியெழின் முனைவயிரம் நாற்றித்
தூவடிவி னாலிலங்கு வெண்குடையிற னீழற்
சுடரோயுன் அடிபோற்றிச் சொல்லுவ
தொன் றுண்டால்

சேவடிகள் தாமரையின் சேயிதழ்கள் தீண்டச்
சிவந்தனவோ? சேவடியின் செங்கதிர்கள் பாயப்
பூவடிவு கொண்டனவோ பொங்கொளிகள் சூழ்ந்து,
புலங்கொளா வாலெமக்கெம் புண்ணியர்தங்
கோவே

ஆருகதரின் அருகக் கடவுள் மலர்மிசை ஏகினவன் என்பதற்கு இன்னும் ஐயமுண்டோ? தாமரை, அருகக் கடவுளின் ஊர்தி என்பதைச் சமண நூலாகிய *திருநூற்றந்தாதி* கவிநயத்துடன் கூறுவது காண்க:

தாமரையே எத்தவங்கள் செய்தாய்!
சகம்மூன் றினுக்குந்
தாமரைசே என்று சாற்று
போலுமுச் சத்திரத்துத்
தாமரைசேர் திருவைத் திருமார்பிற்
றரித் தவர்செந்
தாமரையேய் சரணந்தலை மேற்கொண்டு
தாங்கு தற்கே

ஜைன நூலாகிய *நீலகேசியின்* அவையடக்கச் செய்யுளாலும் அருகன் மலர்மிசை ஏகினவன் என்பதை அறியலாம். அச்செய்யுள் இது:

பண்டா கமத்துட் பயிலாவுரை
என்று மிக்கார்
விண்டீங் கிதனை வெகுளார்விடல்
வேண்டு வன்யான்

தண்டா மரைமேல் நடந்தான்
  தடந்தாள் வணங்கிக்
கண்டேன் கிடந்தேன் கனவின்னிது
  கண்ட வாறே

அறநெறிச் சாரச் செய்யுளுள் ஒன்று இச்செய்தியையே கூறுகின்றது.

தாவின்றி எப்பொருளும் கண்டுணர்ந்து தாமரைப்
பூவின்மேற் சென்றான் புகழடியை – நாவின்
துதித்தீண் டறநெறிச் சாரத்தைத் தோன்ற
விரிப்பன் சுருக்காய் விரைந்து

சமண சமயத்தவரால் இயற்றப்பட்ட *யாப்பருங்கல விருத்தி*யில் கீழ்க்கண்ட செய்யுள்கள் மேற்கோள் காட்டப்பட்டுள்ளன. இச்செய்யுள்களிலும் அருகக் கடவுள் பூவின்மேல் நடந்தவன் என்று கூறப்பட்டுள்ளது காண்க:

காமரு கதிர்மதி முகத்தினை
சாமரை இடையிடை மகிழ்ந்தனை
தாமரை மலர்புரை அடியினை
தாமரை மலர்மிசை ஒதுங்கினை

மாதவர் தாதையை, மலர்மிசை மகிழ்ந்தனை.

ஏடலர் தாமரை ஏந்தும் நின்னடி
வீடொடு கட்டினை விளக்கும் நின்மொழி

இதுகாறும் ஜைனசமய நூல்களினின்று எடுத்துக்காட்டிய மேற்கோள்களினால் மலர்மிசை ஏகினான் என்று திருவள்ளுவர் கூறியது அருகக் கடவுளையே என்பது அங்கை நெல்லிக்கனி என விளங்குகின்றது. ஜைன மதத்திலும் பௌத்த மதத்திலும் அல்லாமல் ஏனைய சமயங்களில் கடவுளைப் பூமேல் நடந்தவன் என்று கூறியிருப்பதாக நான் அறிந்தவரையில் காணப் படவில்லை. அவ்வாறு கூறப்பட்டிருப்பின், அன்புகூர்ந்து காட்டினால் வணக்கத்தோடு ஏற்றுக்கொள்ளப்படும்.

தேவாரத்தில் எங்கேனும் சிவனுடைய பாதம், பூமேல் நடந்த பாதம் எனக் கூறப்பட்டுள்ளதா என்பதை அறிய அதனைத் துருவித்துருவி ஆராய்ந்தேன். ஒரே இடத்தில் அன்றி மற்றெல்லா இடங்களிலும் அவ்வாறு கூறப்படாததைக் கண்டேன். சிவனது திருவடி தாமரைமேல் நடந்த திருவடி என்று கூறப்பட்ட அந்த ஒரே இடமும் அப்பர் சுவாமிகள் கூறியது. அப்பர் சுவாமிகள் ஜைன மதத்தில் நெடுநாள் பழகி அந்த மதக்கொள்கைகளை நன்கு பயின்று தருமசேனர் என்னும்

பெயருடன் ஜைன மதத் தலைவராக இருந்தவர் என்பது அனைவரும் அறிந்த தொன்றே. அவர் சைவ சமயத்தை மேற்கொண்ட பிறகும் ஜைனமதக் கொள்கையாகிய மலர்மிசை ஏகினான் என்னும் கொள்கையைத் தமது *தேவாரத்*தில் ஓர் இடத்தில் கூறியுள்ளார். இதனை அறிந்து கூறினாரோ அல்லது பக்திப் பெருக்கினால் மறந்து கூறினாரோ தெரியவில்லை; அத்*தேவாரச்* செய்யுள் இது:

> தாளுடைச் செங்கமலத் தடங்கொள்சே வடியார்
> போலும்
> நாளுடைக் காலன்வீழ வுதைசெய்த நம்பர் போலும்
> கோளுடைப் பிறவி தீர்ப்பார் குளிர்பொழிற்
> பழனைமேய
> ஆளுடை அண்ணல் போலும் ஆலங்காட் டடிக ளாரே

அப்பர் சுவாமிகள் ஜைன மதக் கொள்கைகள் சிலவற்றை எக்காரணத்தாலோ சில இடங்களில் சைவ சமயத்தில் ஏற்றித் தமது *தேவாரத்*தில் கூறியிருக்கின்றார்; ஜைன மதக் கொள்கைகளை நன்குணர்ந்தவர்கள் அப்பர் சுவாமிக்ளின் *தேவாரத்*தை ஊன்றிப் படிப்பார்களானால், இதனை நன் குணரக்கூடும். சிவபெருமான் தாமரைமேல் தங்கிய திருவடி யுடையவன் என்று அப்பர் ஒரே ஓர் இடத்தில் மட்டும் கூறி யிருக்கின்றார்; வேறு இடங்களில் கூறினாரில்லை. சுந்தரரும் சம்பந்தரும் ஓரிடத்திலேனும் இவ்வாறு கூறவே இல்லை. ஜைன மதக் கொள்கையாகையால் அவர்கள் இதனைக் கூறாமல் விட்டனர்போலும்.

சிவபெருமான் 'தாளுடைச் செங்கமலத் தடங்கொள் சேவடியார்' என்று அப்பர் ஒரே ஓர் இடத்தில் கூறினார். அப்பர் சுவாமிகளே, 'திருவடித் தாண்டகம்' அருளியிருக்கிறார். அதில் சிவபெருமானது திருவடிகளின் அருமை பெருமைகளைப் புகழ்ந்து போற்றியுள்ளார். ஆனால், அந்தத் திருவடித் தாண்டகத்தில், சிவபெருமான் மலர்மிசை ஏகின திருவடி யுடையவர் என்பதைக் கூறாமலே விட்டுவிட்டார். சிவன் மலர்மேல் நடந்த திருவடியுடையவன் என்பது சைவ சமயத்தவரின் கொள்கையாக இருந்திருந்தால், சிவனது திருவடி களைப் புகழ்வதற்கென்றே முற்பட்ட அப்பர் சுவாமிகள் அக்கொள்கைக்கு முதன்மை கொடுத்து வற்புறுத்திக் கூறியிருப்பாரன்றோ? அவ்வாறு அவர் கூறாது விட்ட காரணம், இக்கொள்கை சைவ சமயக் கொள்கையன்றென்பதே.

சிவபெருமான் பூமேல் நடந்த திருவடியுடையவன் என்பது சைவ சமயக் கொள்கையாக இருந்தால், இக்கொள்கை மூவர்

தேவாரங்களிலும் ஏனைய சைவ நூல்களிலும் கூறப்பட்டிருக்கு மன்றோ? மாறாக, ஜைன சமய நூல்களில் இக்கொள்கை பெரிதும் அழுத்தந்திருத்தமாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. எனவே, மலர்மிசை ஏகினான் என்பது ஜைனக் கடவுளைக் குறிக்கிறது என்பதில் யாதேனும் ஐயம் உளதோ?

சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ் (1966) தொகுப்பிலிருந்து

இக்கட்டுரை *அழகசுந்தரதேசிகர் நினைவு மலரில்* (கோவைவாணன், இலங்காபிமானி அச்சியந்திர சாலை, யாழ்ப்பாணம், 1942) முதன் முதலாக வெளிவந்தது. *சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ்* தொகுப்பில் இடம்பெற்றிருந்த இதில் சிற்சில மாறுதல்கள் இருந்தமையால் அவ்வாறே இங்கு தரப்பட்டுள்ளது.

திருவள்ளுவர் கூறிய பொருட் செல்வம்

உலகத்திலே மக்களாய்ப் பிறந்த ஒவ்வொருவருக்கும் பொருட் செல்வம் இன்றியமையாதது ஆகும். பிறந்தது முதல் இறக்கும்வரையிலும் மனித வாழ்க்கைக்குப் பொருள் வேண்டியிருக்கிறது. இனிய நல்வாழ்வு வாழ்வதற்குக் காரணமாய் இருப்பது பொருள். பொருள் இல்லாதவனுக்கு உலக வாழ்வு, நல்வாழ்வு, இனிய வாழ்வு இல்லை, இல்லை, இல்லை. இன்மை என ஒருபாவி மறுமையும் இம்மையும் இன்றி வரும். 'பொருளில்லார்க்கு இவ்வுலகம் இல்லை' என்பது திருவள்ளுவர் பொய்யாமொழி. பணம் இல்லாதவன் பிணம். பொருள் அல்லவரையும் பொருளாகச் செய்யும் செல்வப் பொருள் அல்லாமல் வேறு பொருள் இல்லை. இல்லாரை எல்லாரும் எள்ளுவதும், செல்வரை எல்லாரும் சிறப்புச் செய்வதும் உலகத்திலே கண்கூடாகக் காணப்படும் உண்மை நிகழ்ச்சி. பொருளுடையவர், தாம் செய்வதற்கு எண்ணிய செயல்கள் தட்டுத்தடையின்றி இனிது முடிகின்றன. பொருள் இல்லாதவர் செய்து முடிக்க எண்ணிய செயல்கள் கைகூடாமற் போகின்றன. 'பொருள் என்னும் பொய்யாவிளக்கம், இருள் அறுக்கும் எண்ணிய தேயத்துச் சென்று'. அம்மட்டோ? 'குன்றேறி யானைப்போர் கண்டற்றால், தன் கைத்து ஒன்ற உண்டாகச் செய்வான் வினை'. ஆகவே, செய்க பொருளை என்று ஆணையிடுகிறார் திருவள்ளுவர். பொருளை ஈட்டுக, ஈட்டுக, ஈட்டுக.

செல்வம் என்பது பணம் மட்டும் அன்று; பொன்னும் வெள்ளியும் மாத்திரம் அன்று. வீடுவாசல், தோட்டம்துரவு, நிலபுலம், காணிபூமி, ஆடுமாடு, உண்டிஉடை, துணிமணி, தானியதவசம் முதலிய எல்லாம் செல்வப் பொருளாகும். இவையெல்லாம் வாழ்க்கைக்கு வேண்டப்படுகின்றன. ஆகவே தான், தமிழன் செல்வத்திற்குப் பொருள் என்று பெயர் கொடுத்தான். ஆயினும், எல்லாப் பொருள்களையும் பெறுவதற்கு உறுதுணையாக இருப்பது பணம். ஆகவே, பணத்தை ஈட்ட வேண்டியது ஒவ்வொருவருடைய கடமையாகும்.

செய்க பொருளை என்று திருவள்ளுவர் அழுத்தந்திருத்தமாகக் கூறிவிட்டபடியினாலே, எப்படியாவது எந்த

வழியிலாவது பொருளைத் தேடலாம் என்று கருதவேண்டா. பொருளை ஈட்டுவதற்கு நல்ல வழிகளும் உள்ளன. தீய வழிகளும் உள்ளன. 'நல்லவையெல்லாம் தீயவாம் தீயவும் நல்லவாம் செல்வம் செயற்கு'. ஆனால், தீய வழியில் பொருளைத் தேடாதே என்கிறார் திருவள்ளவர். கள்ளத்தனம், திருட்டுப்புரட்டு, மோசநாசம் முதலிய தீயவழிகளால் தேடிய பணம் நன்மை பயக்காது, 'களவினால் ஆகிய ஆக்கம் அளவறிந்து, ஆவது போலக் கெடும்'. 'உள்ளத்தால் உள்ளலும் தீதே பிறன் பொருளைக், கள்ளத்தால் கள்வேம் எனல்.' 'அருளொடும் அன்பொடும் வாராப் பொருள் ஆக்கம், புல்லார் புரளவிடல்'. 'அஃகாமை செல்வத்திற்கு யாதெனின் வெஃகாமை, வேண்டும் பிறன் கைப்பொருள்'. 'அறன் ஈனும் இன்பமும் ஈனும் திறனறிந்து, தீதின்றி வந்த பொருள்'. ஆகவே, நல்வழியில், அறனெறியில் ஈட்டுக பொருளை என்கிறார் திருவள்ளுவர்.

பொருள் ஈட்டுவதற்கு எத்தனையோ துறைகள் உள்ளன. விஞ்ஞானமும் நாகரிகமும் பெருகியுள்ள இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டிலே, பொருள் ஈட்டுந் துறைகள் எண்ணிறந்தன என்றே கூறலாம். பொருள் ஈட்டுதற்குச் சிறந்ததும் முதன்மை யானதும் ஆன துறை என்று திருவள்ளுவர் கருதுவது உழவுத் தொழிலையே. இஃது அவர் காலத்துக்கு மட்டும் அன்று; இக்காலத்துக்கும் பொருந்தும். 'இலம் என்று அசைஇ இருப்பாரைக் காணின் நிலம் என்னும் நல்லாள் நகும்' என்கிறார். உழவின் சிறப்பை உழவு என்னும் அதிகாரத்தில் விளக்குகிறார். உழவுக்கு அடுத்தபடியாக, அதிகப் பொருள் வருவாய்க்குக் காரணமாயிருப்பது வாணிபம் என்று திருவள்ளுவர் கூறுகிறார். வாணிகத் துறை பலவாற்றானும் சிறப்புற்றுப் பெருகியுள்ள இக்காலத்தில், அதன் ஊதியத்தை நாம் கண்கூடாகக் காண்கிறோம். வாணிப முயற்சிதான் செல்வத்தை நிறையக் கொடுக்கிறது. ஆனால், அதிலும் அறவழியில் நின்று, கள்ள வாணிகம் இல்லாமல், செம்மை நெறியில் பொருள் ஈட்டவேண்டும் என்கிறார் திருவள்ளுவர். 'வாணிகம் செய்வார்க்கு வாணிகம் பேணிப், பிறவும் தமபோற் செயின்' என்கிறார். இதனால், மற்றத் தொழில்கள் தாழ்ந்தவை என்று திருவள்ளுவர் கூறியதாகக் கருதவேண்டா. எந்தத் தொழிலாயினும் நன்றே. அறவழியில் பொருள் தேடவேண்டும் என்பதே வள்ளுவர் கருத்து.

பொருட் செல்வத்தின் சிறப்பைக் காட்டி, அதனை ஈட்டுக என்று வற்புறுத்திக் கூறி, நல்வழியில் பொருள் ஈட்டுக என்று அறவழி காட்டிய வள்ளுவர், ஊக்கத்தோடும் மனவுறுதியோடும் விடாமுயற்சியோடும் பொருளைத் தேடுக என்று வற்புறுத்து

கிறார். ஏனைய செயல்களுக்கும் ஊக்கமும் முயற்சியும் எவ்வளவு இன்றியமையாதனவோ, அவ்வாறே பொருள் தேடுவதிலும் ஊக்கமும் முயற்சியும் வேண்டும் என்கிறார். 'முயற்சி திருவினையாக்கும் முயற்றின்மை, இன்மை புகுத்தி விடும்'. 'ஆக்கம் அதர்வினாய்ச் செல்லும் அசைவிலா, ஊக்கம் உடையான் உழை'. 'மடியுளாள் மாமுகடி என்ப மடியிலான், தாளுளாள் தாமரையினாள்'. 'தெய்வத்தான் ஆகாதெனினும் முயற்சிதன், மெய்வருத்தக் கூலி தரும்'. 'ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர் உலைவின்றித், தாழாது உஞற்று பவர்'. 'அரியவென் றாகாத இல்லை பொச்சாவாக், கருவியாற் போற்றிச் செயின்'. மடிமையுடையான் மாண்பயன் எய்தல் அரிது, உரம் ஒருவற்கு உள்ள வெறுக்கை, வினைத்திட்பம் என்பது ஒருவன் மனத்திட்பம் என்று இவ்வாறெல்லாம் ஊக்கம் ஊட்டுகிறார் திருவள்ளுவர். 'பருவத்தோ டொட்ட ஒழுகல் திருவினைத் தீராமை யார்க்குங் கயிறு' என்றுங் கூறுகிறார்.

பொருள் ஈட்டும் துறையில் இறங்கியவர்களுக்கு முதல் வேண்டும். முதலிலார்க்கு ஊதியம் இல்லை என்று திருவள்ளுவர் உரைக்கிறார். அதனோடு, ஓர் எச்சரிக்கை கொடுக்கிறார். அவ்வெச்சரிக்கை யாது? 'ஆக்கம் கருதி முதல் இழக்கும் செய்வினை, ஊக்கார் அறிவுடையார்' என்பதுதான் அது. இதனை ஒவ்வொருவரும் பொன்னே போல் போற்றி மனத்துட்கொள்ளவேண்டும். 'அழிவதூஉம் ஆவதூஉம் ஆகி வழிபயக்கும் ஊதியமும் சூழ்ந்து செயல்' என்று அறிவுறுத்து கிறார்.

பிறகு ஈட்டிய பொருளைப் போற்றிப் பாதுகாக்கவேண்டும் என்கிறார். பொருள் ஆட்சி போற்றாதார்க்கு இல்லை என்பது அவர் பொன்மொழி. அற்றேம் என்று அல்லற் படுபவோ பெற்றேம் என்று, ஓம்புதல் தேற்றாதவர் என்று கேட்கிறார். மேலும், 'அளவறிந்து வாழாதான் வாழ்க்கை உளபோல, இல்லாகித் தோன்றாக் கெடும்' என்று எச்சரிக்கை செய்கிறார். ஆகவே, ஊதாரித்தனமாக வீண்செலவு செய்யாமலும், தகுதிக்கு மேற்பட்ட ஆகுலச் (டம்பச்) செலவு செய்யாமலும், பொருளின் அளவுக்கு ஏற்ற முறையில் அளவறிந்து வாழ்க என்று அறிவுறுத்துகிறார்.

மேலும், பொருள் அழிவுக்குக் காரணமான சிலவற்றைக் கூறி அவற்றைச் செய்யாதே என்று அறிவுறுத்துகிறார். பொருட் பெண்டிர் தொடர்பும், கள்ளுண்டலும், சூதாடலும் பொருள் அழிவுக்குக் காரணங்கள் என்று கூறுகிறார். இருமனப் பெண்டிரும் கள்ளும் கவறும் திருநீக்கப்பட்டார் தொடர்பு என்கிறார் (இதனைப் பொருட்பெண்டிர், கள்ளுண்ணாமை,

சூது என்னும் அதிகாரங்களில் விளக்கியுள்ளார்). பொருளைத் தேடுகிறவர்களுக்கும் தேடிய பொருளைப் போற்றுகிறவர் களுக்கும் இவை கூடா என்று கூறுகிறார். அன்றியும், அறிவற்ற மனைவி சொற்படி கேட்டு அவளுக்கு ஏவல் செய்யும் சுயஅறிவு அற்றவனுக்குப் பொருள் செய்யும் முயற்சியும் ஏனைய நற்செயல்களும் செய்ய இயலாது என்கிறார்.

பின்னர், ஈட்டிப் போற்றிய பொருளை அறம் செய்க என்று திருவள்ளுவர் கூறுகிறார். அஃதாவது, ஏழை மக்களுக்கு, இல்லாதவர்களுக்குப் பொருளை உதவவேண்டும் என்கிறார். என்னை? போற்றுக பொருளை, பொருளாட்சி போற்றாதார்க் கில்லை என்று கூறிய வள்ளுவர், அதனைத் தானதருமம் செய்ய வேண்டும் என்கிறாரே! தானதருமம் செய்வது பொருளைப் போற்றுவது ஆகுமா, செல்வம் சென்றுவிடும் அல்லவா என்ற கேள்விகள் எழுகின்றன. பொருளைத் தேடிச் சேர்ப்பது அதனைச் சேமித்துப் பாதுகாத்தற்காக அன்று; அதனைத் தக்க வழியில் பயன்படுத்துவதற்கே. மனித வாழ்க்கை மிருக வாழ்க்கை அன்று. தானும் மற்றவர்களும் நன்கு வாழ்வதற்கு ஒவ்வொருவரும் உதவிசெய்துகொள்வதே மக்கள் சமூகத்தின் உயரிய பண்பு. பகுத்து உண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் நூலோர் தொகுத்தவற்றுள் எல்லாம் தலைமையான அறம். பகுத்துண்டு வாழவேண்டும் என்பதைத் திருவள்ளவர் தமது *திருக்குறளில்* பல இடங்களில் வற்புறுத்திக் கூறுகிறார்.

பொருளாதாரத் துறையிலே மக்கள் ஒரு தன்மைத்தாக இருக்கவில்லை. பலதரமாகக் காணப்படுகின்றனர். இவர்களை முக்கியமாக நான்கு பிரிவாகப் பிரிக்கின்றார் திருவள்ளுவர். அவர் இரவலர், தமது வாழ்க்கைக்கு மட்டும் போதுமான வருவாயுடையவர், சிறிது பொருள் உள்ளவர், பெருஞ் செல்வர் என நான்கு வகையினர். இந்நான்கு வகையினரைத் திருவள்ளுவர் குறிப்பாகக் கூறியுள்ளார். திருவள்ளுவர் குறிப்பாகக் கூறிப் போந்த இதனை, *திருக்குறள்* உரையாசிரியர்களில் ஒருவராகிய மணக்குடவர் தமது உரையிலே நன்கு எடுத்தோதுகிறார். *திருக்குறள்* இல்லறவியலின் தொடக்கத்தில் மணக்குடவர் கூறும் விளக்கத்தில் இதனைக் காணலாம். அது வருமாறு:

"காருகத்த (இல்லற) இலக்கணங் கூறுவார் நல்கூர்ந்தார், நல்குரவினீங்கினார், செல்வர், வள்ளியோர் என்னும் நால் வரினும் அன்புடைமை முதலாக ஒழுக்கமுடைமை ஈறாக நல்கூர்ந்தாராற் செய்யப்படுவன ஏழும், பிறனில் விழையாமை முதலாகத் தீவினை அச்சம் ஈறாக இவராற் றவிரப்படுவன ஏழும் பதினான்கதிகாரத்தாற் கூறி, இவற்றொடுங்கூட ஒப்புரவறிதல் நல்குரவினீங்கினாரால் செய்யப்படும் என்று கூறி, இவற்

றோடுங்கூட ஈதல் செல்வரால் செய்யப்படுமாறு கூறி, இவற் றோடுங்கூடப் புகழ் வள்ளியோரால் செய்யப்படுமாறு கூறினாராகக் கொள்ளப்படும்."

இவ்வாறு பொருளாதாரத் துறைப்படி மக்களை நான்கு பிரிவாகப் பிரிக்கிறார். மேலும், இவ்வுரையாசிரியர் வேறு இடங்களிலும் இதனை விளக்கிக் கூறியுள்ளார். ஒப்புரவறிதல் என்னும் அதிகாரத்தின் தொடக்கத்தில், "ஒப்புரவறிதலாவது இல்லென இரந்துவந்தார் யாவர்க்கும் வரையாது கொடுக்கும் ஆற்றல் இலரெனினும், தம்மளவிற்கும் வருவாயளவிற்கும் ஏற்கத் தக்கார்க்குத். தக்கன அறிந்து கொடுத்தல்" என்று எழுதியுள்ளார். இதில், நல்கூர்ந்தார், நல்குரவின் நீங்கினார் என்னும் இரு பகுதியாரைக் கூறியது காண்க. இவ்வுரை யாசிரியர் ஈகை என்னும் அதிகாரத்தின் தொடக்கத்தில், "ஈகையாவது இல்லென இரந்துவந்தார் யாவர்க்கும் வரையாது கொடுத்தல்" எனச் செல்வரைக் குறிக்கிறார். புகழ் என்னும் அதிகாரத்தில், "புகழாவது புகழ்பட வாழ்தல்" என்று பெருஞ் செல்வராகிய வள்ளியோரைக் குறிப்பிடுகிறார். இத்தகைய பாகுபாடு இன்றும் மக்கள் சமுதாயத்தில் காணப்படுகிறது. ஆகவே, மக்கள் வாழ்க்கையில் அமைதியும் இன்பமும் ஒழுக்கமும் நிலைபெற வழிவகுத்த திருவள்ளுவர், பொருள் பெற்றோர் தத்தம் பொருளின் அளவுக்கு ஏற்ப அறம் செய்ய வேண்டும் என்று கூறுகிறார்.

அறம் என்பது சமுதாய ஊழியம் செய்தல்; உள்ளவர் இல்லாதவருக்குத் தத்தம் சக்திக்கேற்ப உதவிசெய்தல். திருவள்ளுவர் கூறுவதைப் பாருங்கள். 'ஆற்றின் அளவறிந்து ஈக அது பொருள், போற்றி வழங்கும் நெறி' என்று கூறுகிறார். இதில் உள்ள ஒவ்வொரு சொல்லின் பொருளையும் ஊன்றிப் படித்து உணரவேண்டும். ஈகையாகிய சமூகத் தொண்டினையும் செய்யவேண்டும்; பொருளையும் போற்றவேண்டும் என்று போற்றி வழங்கும் நெறியை நுட்பமாகக் கூறுகிறார். அளவறிந்து வாழாதான் வாழ்க்கை உளபோல இல்லாகித் தோன்றாக் கெடும். 'உளவரை தூக்காத ஒப்புரவாண்மை வளவரை வல்லைக் கெடும்.' 'கூத்தாட் டவைக்குழாத் தற்றே பெருஞ்செல்வம், போக்கும் அதுவிளிந் தற்று; 'அற்கா இயல்பிற்றுச் செல்வம் அதுபெற்றால், அற்குப ஆங்கே செயல்; 'செயற்பால செய்யாது இவறியான் செல்வம், உயற்பால தன்றிக் கெடும்'. எனவே, திருவள்ளுவர் பொருளைப் போற்றவேண்டும் என்று சொல்லி, பொருளை இல்லாதவர்க்கு உதவவேண்டும் என்று கூறியது முன்னுக்குப் பின் முரண்படக் கூறியது அன்று.

பொருளை இறுகப் பிடித்துக் கருமித்தனமாய் இராதே; ஊதாரித்தனமாய் தானம் செய்து ஏழ்மைப்படாதே என்று கூறுகிறார். அஃதாவது, பொருளை அளவோடு பகிர்ந்து கொடுத்து வாழவேண்டும் என்கிறார். இதற்கு இக்காலத்தில் சமதர்மம் (socialism) என்று பெயர் கூறுகிறார்கள். திருவள்ளுவர் கூறிய சமதர்மத்துக்கும் (பகிர்ந்து கொடுத்து வாழ்தல்) இக்காலத்தில் கூறப்படுகிற சமதர்மத்திற்கும் வேறுபாடு என்னவென்றால், திருவள்ளுவர், ஒவ்வொருவரும் தாமாகவே தத்தம் பொருளைத் தமது பொருள் அளவுக்கு ஏற்ப இல்லாதவர்களுக்குப் பகிர்ந்து கொடுக்கவேண்டும் என்கிறார். இப்போதைய சமதர்மக்காரர், மக்கள் தம்மிடமுள்ள பொருளைத் தாமாகவே பகிர்ந்து கொடுக்கமாட்டார்கள்; அரசாங்கம் சட்டம் செய்து பொருளைப் பகிர்ந்து வழங்க வேண்டும் என்று கூறுகிறார்கள். இதுவே திருவள்ளுவருக்கும் இப்போதைய சமதர்மக் கொள்கைக்கும் உள்ள வேறுபாடு. ஆனால், அடிப்படையான அமைப்பில், அஃதாவது, பகிர்ந்து கொடுத்து வாழவேண்டும் என்னும் கொள்கையில் இருவருக்கும் முரண்பாடு இல்லை. பொருளின் பயன் பிறர்க்கும் உதவவேண்டும், தானும் இன்பம் துய்க்க வேண்டும் என்னும் இரண்டே.

பொருள் உள்ளவர் அஃது இல்லாதவர்க்கு அறம் (உதவி) செய்யவேண்டும் என்பதைத் திருவள்ளுவர் எவ்வாறு வற்புறுத்து கிறார் என்பதைக் காண்போம். "காக்கை கரவா கரைந் துண்ணும் ஆக்கமும், அன்ன நீரார்க்கே உள" என்று கூறிப் பொருளைப் பகிர்ந்து கொடுக்கச் சொல்கிறார். ஈயாமல் இறுகப் பிடிக்கும் கஞ்சத்தனமாகிய கருமித்தனம் கூடாது என்று வற்புறுத்துகிறார். "பற்றுள்ளம் என்னும் இவறன்மை எற்றுள்ளும், எண்ணப் படுவதொன் றன்று" என்றும், "அற்றார்க்கொன்று ஆற்றாதான் செல்வம் மிகநலம், பெற்றாள் தமியன் மூத்தற்று" என்றும், "ஈர்ங்கை விதிரார் கயவர் கொடிறுடைக்கும், கூன்கைய ரல்லாத வர்க்கு" என்றும் கூறுகிறார். மேலும், "சுற்றத்தால் சுற்றப்பட ஒழுகல் செல்வந் தான், பெற்றத்தால் பெற்ற பயன்" என்றும், "அளவளா வில்லாதான் வாழ்க்கை குளவளாக், கோடின்றி நீர் நிறைந்தற்று" என்றும் விளக்குகிறார்.

இல்லாதவர்க்கு ஈயும் பண்பில்லாதவனிடம் உள்ள செல்வமானது, நல்ல இனிய பாலைத் தீய பாத்திரத்தில் வைத்துக் கெடுத்து உதவாமற் செய்வதற்குச் சமானம் என்று அறிவுறுத்துகிறார். 'நச்சப்படாதவன் செல்வம் நடுவூருள் நச்சுமரம் காய்த்துப் பழுத்ததற்குச்' சமானம் என்றும், நயன்

உடையவனிடம் உள்ள செல்வமானது உள்ளூரிலே பயன்படு கிற நல்ல மரம் பழுத்து உதிர்வதற்குச் சமானம் என்றும் உவமை காட்டி விளக்குகிறார். மேலும், "ஊருணி நீர்நிறைந் தற்றே உலகவாம், பேரறி வாளன் திரு" என்று பகிர்ந்துகொடுத்து வாழ்வதன் சிறப்பை நன்கெடுத்தோதுகிறார்.

அறம் செய்வதிலும் (பகிர்ந்து கொடுப்பதிலும்) அறி வுடைமை வேண்டும்; பாத்திரம் அறிந்து பிச்சையிட வேண்டும் என்பதையும் கூறுகிறார். சோம்பேறிகளுக்கும் ஏய்த்துப் பிழைக்கும் எத்தர்களுக்கும் தகுதியற்றவர்களுக்கும் உதவி செய்வது முட்டாள்தனம், பேதையர் செயல் என்று எச்சரிக்கை செய்கிறார். "அறிவு இலான் நெஞ்சு உவந்து ஈதல் பிறிதுயாதும், இல்லை பெறுவான் தவம்" என்றும், "ஏதிலார் ஆரத் தமர் பசிப்பர் பேதை, பெருஞ்செல்வம் உற்றக் கடை" என்றும் கூறுவதன் மூலம் அறம் செய்வதிலும் அறிவுடைமை வேண்டும் என்று விளக்குகிறார். "தாளாற்றித் தந்த பொருள் எல்லாம் தக்கார்க்கு வேளாண்மை செய்தற் பொருட்டு" என்றும், "வறியார்க் கொன்று ஈவதே ஈகை மற்றெல்லாம், குறியெதிர்ப்பை நீரதுடைத்து" என்றும், "அற்றாற்கு ஒன்று ஈவதே ஈகை" என்றும், "அற்றார் அழிபசி தீர்த்தல் அஃதொருவன், பெற்றான் பொருள் வைப்புழி" என்றும் இதனை மேன்மேலும் வற்புறுத்துகிறார்.

பொருளை நல்வழியில் ஈட்டி, அதனைத் தானும் தன்சுற்றமும் சூழத் துய்த்து இனிய வாழ்வு வாழ்ந்து, மற்றவர் வாழ்க்கைக்கும் உதவவேண்டும் என்பதே திருவள்ளுவர் கருத்து ஆகும். சங்க காலத்துப் புலவர் இக்கருத்தையே கூறியுள்ளனர் என்பதை அவர்களுடைய பாடல்களிலிருந்து அறிகிறோம்.

சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ் (1966) தொகுப்பிலிருந்து

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 23, பரல் 11, 1948-49இல் இக்கட்டுரை முதன்முதலாக வெளிவந்தது.

யாரால் மழை பெய்கிறது?

மழையின் பெருமையையும் இன்றியமையாமையையும் உலகத்திலே எல்லா மக்களும் அறிந்திருக்கிறார்கள். மழையின் சிறப்பை ஏனையோர் அறிந்ததைவிட மிக நன்றாக அறிந்தவர் தமிழரே. ஏனென்றால், தமிழ் வேதம் எழுதியருளிய திருவள்ளுவ நாயனார் வான்சிறப்பு என்னும் ஓர் அதிகாரம் வகுத்து அதில் மழையின் சிறப்பை எடுத்தேர்தியுள்ளார். சிலப்பதிகாரம் என்னும் ஆதித் தமிழ்க் காவியத்தை எழுதிய இளங்கோ அடிகள்,

> மாமழை போற்றுதும் மாமழை போற்றுதும்
> நாமநீர் வேலியுலகிற் கவனளிபோல்
> மேனின்று தான்சுரத்த லான்

என்று மழையைப் போற்றினார். இவ்வாறு மழையைப் போற்றிச் சிறப்பித்தவர் தமிழரைத் தவிர வேறு எம்மொழியாளர் உளர்?

பறவை, விலங்கு, மக்கள் முதலிய எல்லா உயிர்களும் உலகத்திலே உயிர்வாழவேண்டுமானால், புல்பூண்டு செடி கொடி மரம் ஆகிய தாவரங்கள் உலகத்தில் செழித்து வளர வேண்டும். ஓரறிவுயிராகிய மரம் செடி புல் பூண்டுகள் இல்லையானால், ஈரறிவுயிர் முதல் ஆறறிவுயிர் வரையில் எந்த உயிரும் உலகத்தில் உயிர்வாழ முடியாது. உலகம் முழுவதிலும் உள்ள தாவரங்களாகிய மரம் செடிகொடி புல்பூண்டுகளை ஒரே நாளில் முழுவதும் அழித்து விடுவோமானால், அப்பொழுதே உலகத்தில் வாழும் ஏனைய உயிர்கள் எல்லாம் மாய்ந்து உலகத்தில் உயிர்களே இல்லாமற்போகும். எனவே, ஓரறிவுயிராகிய தாவரங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது ஏனைய உயிர்களின் வாழ்க்கை. எல்லா உயிர்களுக்கும் ஆதரவாக உள்ள தாவரங்களை உண்டாக்கி அவற்றை நிலைபெறச் செய்வது மழை. இதனால் அன்றே,

> விசும்பின் துளிவீழி னல்லால்மற் றாங்கே
> பசும்புல் தலைகாண் பரிது

என்றும்,

> விண்ணின்று பொய்ப்பின் விரிநீர் வியனுலகத்
> துண்ணின் றுடற்றும் பசி

என்றும் திருவள்ளுவர் கூறினார். அன்றியும், தாவரங்களை உண்டாக்கி அவற்றின் மூலம் உயிர்களுக்கு உணவைக் கொடுப்பதுமட்டுமல்லாமல், உயிர்களுக்குத் தானே உணவாகவும் இருப்பது மழை (நீர்). இதனைத் திருவள்ளுவர்,

> துப்பார்க்குத் துப்பாய துப்பாக்கித் துப்பார்க்குத்
> துப்பாய தூஉ மழை

என்று அழகாகக் கூறினார்.

தொன்றுதொட்டு நமது நாட்டின் முக்கியத் தொழிலாக உள்ளது, நாட்டின் முதுகெலும்பு போன்றது உழவுத் தொழில். ஆகவே, நம்மவர் மழையின் இன்றியமையாமையை நன்கறிவர். ஆனால், மழை எப்படிப் பெய்கிறது என்பதைப் பண்டைப் பெரியோர் அறியார். நமது நாட்டில் மட்டுமல்ல; ஏனைய நாட்டிலும் பண்டைக் காலத்தில் இருந்தவர் மழை பெய்வதன் காரணத்தை அறிந்திலர். இந்திரன் என்னும் தெய்வம் மழையைப் பெய்யச் செய்கிறது என்றும், வருணன் என்னும் கடல்தெய்வம் மழையை அனுப்புகிறது என்றும் அவர்கள் கருதிவந்தனர். வெண்மேகங்கள் சென்று கடலில் படிந்து வயிறு நிறைய நீரைக் குடித்துக் கருமேகமாகி வானத்திலே வந்து மழையாகப் பெய்கிறது என்று காவியப் புலவர்கள் பாடிய பாட்டுக்களிலே, வெயிலின் சூட்டினாலே நீர்நிலைகளில் உள்ள நீர் ஆவியாகச் சென்று ஆகாயத்திலே மேகமாகி மழையாகப் பெய்கிறது என்கிற *சயன்ஸ்* என்னும் விஞ்ஞானத்தின் சாயல் காணப்பட்டாலும், அதை நம் முன்னோர் காவியப் புலவரின் கற்பனை என்று கருதினார்களேயல்லாமல் உண்மை என்று கொள்ளவில்லை.

நமது நாட்டுப் பண்டைப் பெரியோர் மழை எப்படிப் பெய்கிறது என்று கருதினார்கள் என்பதைப் பார்ப்போம். அரசரும் மகளிரும் முனிவரும் மழை பெய்வதற்கும் பெய்யாமல் இருப்பதற்கும் காரணம் ஆவர் என்று அவர்கள் கருதினார்கள். மகளிர் கற்புடன் இருந்தால் மழை பெய்யும், கற்புத் தவறினால் மழை பெய்யாது என்றும், அரசர் செங்கோல் செலுத்தினால் மழை பெய்யும், கொடுங்கோல் செலுத்தினால் மழை பெய்யாது என்றும், துறவிகளாகிய முனிவர் ஒழுக்கம் பிழையாமல் தவம் செய்தால் மழைபெய்யும், நெறி தவறினால் மழை பெய்யாது என்றும் அவர்கள் கருதிவந்தார்கள்.

கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் காஞ்சிபுரத்தை அரசாண்ட இளங்கிள்ளி என்னும் அரசன் காலத்தில் மழைபெய்யாமல் வற்கடம் உண்டாயிற்று. அப்போது மணிமேகலையார் அந் நகரத்திற்கு வந்தார். வந்தவரை அரசன் வரவேற்றான். வரவேற்று,

மழையில்லாமல் நாடு அல்லற்படுவதன் காரணத்தைக் கூறுகிறான்:

செங்கோல் கோடியோ செய்தவம் பிழைத்தோ
கொங்கவிழ் குழலார் கற்புக் குறைபட்டோ
நலத்தகை நல்லாய்! நன்னா டெல்லாம்
அலத்தற் காலை யாகிய தறியேன் (*மணி.* 28 : 188–91)

அரசன் செங்கோல் செலுத்தினால் மழை பெய்யும், கொடுங்கோல் செலுத்தினால் மழை பெய்யாது என்பதைத் திருவள்ளுவரும் கூறுகிறார்.

இயல்புளிக் கோலோச்சும் மன்னவன் நாட்ட
பெயலும் விளையுளுந் தொக்கு

என்றும்,

முறைகோடி மன்னவன் செய்யின் உரைகோடி
ஒல்லாது வானம் பெயல்

என்றும் அவர் கூறியது காண்க.

கற்புடைய மங்கையரால் நாட்டில் மழை பெய்கிறது என்பதையும் திருவள்ளுவர் கூறுகிறார்:

தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநன் தொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை.

வறனோடின் வையகத்து வான்தருங் கற்பினாள்

என்பது *கலித்தொகை.*

புண்ணிய முட்டாள், பொழிமழை தரூஉம்
அரும்பெறன் மரபிற் பத்தினிப் பெண்டிர்

என்பது *மணிமேகலை.*

நாடு மூரும் நனிபுகழ்ந் தேத்தலும்
பீடுறும் மழை பெய்கெனப் பெய்தலும்
கூட லாற்றவர் நல்லது கூறுங்காற்
பாடு சான்மிகு பத்தினிக் காவதே

என்பது *வளையாபதிச்* செய்யுள்.

கற்புடைப் பெண்கள் இருக்கும் நாட்டில் மழை தவறாமல் பெய்து நாடு வளம்படும் என்றும், அரசனுடைய ஆட்சியும் செங்கோலாக நடைபெறும் என்றும் *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது:

வானம் பொய்யாது வளம்பிழைப் பறியாது
நீணில வேந்தர் கொற்றஞ் சிதையாது
பத்தினிப் பெண்டிர் இருந்த நாடு (*சிலம்பு* 15 : 145–8)

இதுபோன்றே அரசனுடைய செங்கோலினாலேதான் மகளிர் கற்பு நிலைபெறுகிறது என்றும் *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது:

> அருந்திறல் அரசர் முறைசெயின் அல்லது
> பெரும்பெயர்ப் பெண்டிர்க்குக் கற்புச் சிறவாதெனப்
> பண்டையோர் உரைத்த தண்டமிழ் நல்லுரை
> (*சிலம்பு* 28 : 207–9)

தவசிகள் தவம் செய்யாவிட்டால் மழை பெய்யாது என்று *நான்மணிக் கடிகை* என்னும் நூல் கூறுகிறது:

> மழையின்றி மாநிலத்தார்க் கில்லை, மழையும்
> தவமிலார் இல்வழி இல்லைத் தவமும்
> அரசிலார் இல்வழி யில்லை, யரசனும்
> இல்வாழ்வான் இல்வழி இல் (*நான்மணிக் கடிகை* 48)

இவையன்றி, பார்ப்பனர் அழல் ஓம்புதலினாலேயும் மழை பெய்கிறது என்னும் கருத்தும் பண்டைக் காலத்தில் இருந்தது. இதனை; "மழைவளந் தரூஉம் அழலோம் பாளன்" என்னும் *மணிமேகலையினால்* அறியலாம்.

இவர்களாலேதான் பண்டைக் காலத்தில் மாதம் மும்மாரி பெய்தது என்று பிற்காலத்து நூலாகிய *விவேக சிந்தாமணி* கூறுகிறது:

> வேத மோதிய வேதியர்க் கோர்மழை
> நீதி மன்னர் நெறியினுக் கோர்மழை
> காதல் மங்கையர் கற்பினுக் கோர்மழை
> மாத மூன்று மழையெனப் பெய்யுமே

என்பது அது. மாதம் மும்மாரி பெய்தது எந்தக் காலத்தில் என்பது தெரியவில்லை. ஆனால், வேதியரும் மன்னரும் மங்கையரும் தத்தம் அறநெறியிலிருந்து தவறியபடியால், ஆண்டில் மூன்று மழை பெய்த்து என்று அந்நூலே கூறுகின்றது.

> அரிசி விற்றிடும் அந்தணர்க் கோர்மழை
> வரிசை தப்பிய மன்னருக் கோர்மழை
> புருடனைக் கொன்ற பூவையர்க் கோர்மழை
> வருடம் மூன்று மழையெனப் பெய்யுமே

என்பது அது.

'என்ன ஐயா! இந்த விஞ்ஞான காலத்தில் அணுக்குண்டு யுகத்தில் பழைய புராணங்களைப் புரட்டுகிறீர்' என்று வாசகர் கருதுவர் என்று தோன்றுகிறது. எப்படியெல்லாம் மழையைப் பற்றிப் பண்டைக் காலத்தவர் கருதிவந்தனர் என்பதை நாம்

தெரிந்துகொள்ள வேண்டும் அல்லவா? ஒவ்வொரு காலத்திலும் ஒவ்வொரு விஷயத்தைப் பற்றி மக்கள் எவ்வாறு கருதினார்கள் என்பதைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டுமல்லவா?

சத்தியத்தைக் கண்டுபிடிக்கக் கொதிக்கும் எண்ணெயில் கைவிடுதல், பாம்புக் குடத்தில் கைவிடுதல் போன்ற செயல்களும் அக்காலத்தில் இருந்தனவே!

சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ் (1966) தொகுப்பிலிருந்து

இக்கட்டுரை சிலம்பு 28, 1953 இதழில் முதன்முதலாக வெளிவந்தது.

ஜைன மதமும் திருக்குறளும்

திருக்குறளிலே ஜைன மதத்தைப் பற்றிய கருத்துக்களும் இருக்கின்றன. மற்றச் சமயத்தாருக்குத் திருக்குறளிலே காணப்படுகிற கொள்கையைவிட அதிக உறுதியான ஜைனக் கொள்கைகள் திருக்குறளிலே இடம்பெற்றிருக்கின்றன. திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்திலேயே ஜைன சமயத்தின் கடவுட் கொள்கைகள் விளக்கமாகக் காணப்படுகின்றன. அவைகளிலே முக்கியமாக நான்கை மட்டும் கூறமுயல்வோம். திருக்குறளில், கடவுள் வாழ்த்து முதற் குறளிலே திருவள்ளுவர் ஆதிபகவனைக் கூறுகிறார். ஆதி பகவன் என்பவர், ஜைன சமயத்தின் முதல் தீர்த்தங்கரர் ஆவார். ரிஷபநாதர் என்பது அவருடைய இயற்பெயர். இவர்தான் ஜைன சமயத்தின் முதல் தீர்த்தங்கரர். ஜைன மதத்தை முதன் முதலாக உண்டாக்கியவரும் இவரே. ஆகையினாலே, ஜைனர்கள் இவரை ஆதிநாதர் என்றும், ஆதி பகவன் என்றும் கூறுகிறார்கள். திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்திலே முதன்முதலாக ஆதிபகவன் வணக்கம் கூறப்படுகிறது. அந்தக் குறள்,

அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு

என்பது. இந்தக் குறள் ரிஷபதேவரின் பெயராகிய ஆதிபகவன் என்பதைக் கூறுவது காண்க.

பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்று திருக்குறளில் கூறப்படுகிறவரும் சமண சமயத் தெய்வம் ஆகும். அனாதியான ஒரு பரம்பொருள், உலகத்தையும் உயிர்களையும் படைத்த ஒரு மூலக் கடவுள் உண்டு என்பது ஜைன சமயக் கொள்கை அன்று. ஐம்பொறியும் ஐம்புலனும் உடைய மனிதனாகப் பிறந்து, மனிதனாக வளர்ந்து, ஐம்பொறிகளையும் ஐம்புலன்களையும் அடக்கித் தவம் செய்து, வினைகளை அறுத்துக் கடவுள் நிலையை அடைந்தவர்தான் ஜைன சமயத்தின் தெய்வம். அவர்தான், அருகக் கடவுள் என்றும் தீர்த்தங்கரர் என்றும் கூறப்படுகிறார். மற்ற மதங்களில் கூறப்படுகிற அனாதியாகிய, பொறிவாயில்கள் இல்லாதவரான பரம்பொருள் ஜைன சமயத்துக்கு உடன்பாடு இல்லை. ஐம்பொறிகளையும்

ஐம்புலன்களையும் பெற்றிருந்து, பிறகு தவத்தினாலே ஐம்பொறி வாயில்களை அவித்துப் பிறவித் துன்பத்தை நீக்கி வீடுபேறு பெற்ற தீர்த்தங்கரர், அருகக் கடவுள் எனப்படுவார். இவர்தான் பொறி வாயில் ஐந்தவித்தவர்கள். ஐந்து பொறிவாயில் ஐந்தை அவித்துக் கடவுள் நிலையை அடைந்தவர். இவரைத்தான் *திருக்குறள்*,

> பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் பொய்தீர் ஒழுக்க
> நெறிநின்றார் நீடு வாழ்வார்

என்று கூறுகிறது. மேலும், மலர்மிசை ஏகினான் என்பதும் அறவாழி அந்தணன் என்பதும் ஜைனக் கடவுளையே குறிக்கின்றன.

மலர்மிசை ஏகினான் என்பது ஜைன கடவுளுக்கு உரிய முக்கியமான சிறப்பாகும். ஜைன சமயக் கடவுளான அருகப் பெருமான் நடக்கும்போதெல்லாம் அவருடைய திருவடிகளைத் தாமரை மலர்கள் தாங்குகின்றன என்பது ஜைன சமயக் கொள்கை. இதை ஜைன சமய நூல்களில் நெடுகக் காணலாம். இந்த ஜைன சமயக் கருத்தைத் *திருக்குறள்* கூறுகிறது.

> மலர்மிசை ஏகினான் மாணடி சேர்ந்தார்
> நிலமிசை நீடு வாழ்வார்

என்னும் குறளிலே, மலர்மிசை ஏகினான் என்று கூறப்படுவது ஜைன சமயக் கருத்தாகும்.

அறவாழி (தரும சக்கரம்) என்பதும் ஜைன சமயத்துக்கு உரிய முக்கியக் கொள்கையாகும். ஜைன சமயத்தவரின் அருகக் கடவுள் (தீர்த்தங்கரர்) தான் போகிற இடங்களிலெல்லாம் ஜைன தருமத்தைப் போதிக்கிறார் என்பதும், அவர் போதனையைக் கேட்கிற மக்கள் எல்லோரும், அவர்கள் வெவ்வேறு பாஷையைப் பேசுகிறவராக இருந்தாலும், அவர் கூறுகிற ஜைன தருமத்தை நன்றாகத் தெரிந்துகொள்கிறார்கள் என்பதும் ஜைன சமயக் கொள்கை. அருகப்பெருமான் போதிக்கிற ஜைன தருமத்திற்கு – உபதேசத்திற்கு தருமச் சக்கரம் என்றும், அறவாழி என்றும் பெயர். அதனால்தான், ஜைனக் கடவுளாகிய அருகப்பெருமான் (தீர்த்தங்கரர்) அறவாழி அந்தணன் என்று கூறப்படுகிறார். இது ஜைனக் கொள்கைதான். *திருக்குறள்*

> அறவாழி அந்தணன் தாள்சேர்ந்தார்க் கல்லால்
> பிறவாழி நீந்தல் அரிது

என்று கூறுகிறது. எனவே, அறவாழி அந்தணன் என்று *திருக்குறள்* கூறுவது ஜைனக் கடவுள் என்பது ஐயமற விளங்குகிறது. இது பற்றி இந்நூலில் வேறு இடத்திலும் கூறியுள்ளேன்.

திருக்குறளில் ஜைன சமயக் கடவுள் கூறப்பட்டிருப்பதைக் காட்டினோம். இனி, ஜைன சமயத்தின் முக்கியக் கொள்கை *திருக்குறளில்* இருப்பதைக் காட்டுவோம். அஹிம்சைதான் ஜைன சமயத்தின் முக்கியமான கொள்கை; அஹிம்சையே ஜைன மதத்தின் உயிர் தத்துவம். *அஹிம்சா பரமோதர்மஹ* என்பதும் *தயாமூல தர்மம்* என்பதும் ஜைன சமயத்தின் முக்கிய மான முதன்மையான தத்துவம். அஹிம்சை என்னும் சொல், பல கருத்துக்களை உள்ளடக்கியுள்ள வார்த்தை. அதற்கு ஒரே வார்த்தையில் அர்த்தம் சொல்ல முடியாது. அன்புடைமை, தீங்கு செய்யாமை, கொல்லாமை முதலிய கருத்துக்களைக் கொண்டது அஹிம்சை என்னும் சொல். இந்தக் கருத்துக்களைத் *திருக்குறள்* சில அதிகாரங்களினால் விளக்குகிறது. இன்னா செய்யாமை, அருளுடைமை, கொல்லாமை, புலால் மறுத்தல் முதலிய அதிகாரங்களின் கருத்துக்கள் சேர்ந்ததுதான் அஹிம்சை என்பதன் உண்மைப் பொருள்.

கொல்லாமைக்கு அடுத்தபடியாக உள்ள ஜைன தருமம் பொய்யாமை என்பது. அதாவது, மெய் பேச வேண்டும் என்பது. இந்த இரண்டு முக்கிய தருமத்தை,

> ஒன்றாக நல்லது கொல்லாமை, மற்றதன்
> பின்சாரப் பொய்யாமை நன்று

என்று *திருக்குறள்* கூறுகிறது. கொல்லாமை, பொய்யாமை இரண்டையும் இரண்டு கண்களாகக் கொண்டது ஜைன சமயம். ஆனால், கொலையைத் தடுக்கக் கூடுமானால், ஒரு உயிரைப் போக்குவதைத் தடுக்க வாய்ப்பு ஏற்படுமானால், அப்போது பொய் சொல்லியாகிலும் கொலையைத் தடுக்கலாம் என்பது ஜைன மதக் கொள்கை. அதாவது ஓர் உயிரைக் காப்பாற்றுவதற்கு மட்டும் பொய் சொல்லலாம். இதையும் *திருக்குறள்* கூறுகிறது:

> பொய்மையும் வாய்மை இடத்த புரைதீர்ந்த
> நன்மை பயக்கும் எனின்

என்று *திருக்குறள்* கூறுகிறது. இதனால், *திருக்குறள்* ஜைன சமயத்தின் கொல்லா விரதத்தை, அஹிம்சையை வற்புறுத்துவது காண்க.

விதி, வினை, ஊழ் என்னும் நம்பிக்கையை மற்ற மதங்களைவிட அதிகமாக ஜைன சமயம் போற்றுகிறது. ஜைன சமய நூல்களிலெல்லாம், ஊழின் முக்கியத்துவத்தைப் பற்றி நெடுகக் காணலாம். ஊழ்வினையில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கையுள்ள ஜைன சமயம், ஆள்வினையுடைமையாகிய முயற்சியுடைமை யிலும் உறுதியான நம்பிக்கை உள்ளது. உயிர்களின்

ஊழ்வினையை மாற்றி நன்மையையோ தீமையையோ கொடுக்க ஜைன சமயக் கடவுளால் முடியாது. அவரவர் முயற்சியினாலேயே, அவரவர் நல்ல கதியையும் தீயகதியையும் அடையவேண்டும் என்பது ஜைன சமய நம்பிக்கை. இந்த ஜைனமதக் கொள்கையைத் *திருக்குறளும்* கூறுகிறது. 'ஊழ்' என்னும் அதிகாரமும், 'ஆள்வினையுடைமை' (முயற்சி) என்னும் அதிகாரமும் *திருக்குறளில்* கூறப்படுவது ஜைனமதக் கருத்தைத் தழுவியதாகும்.

> ஊழிற் பெருவலி யாவுள மற்றொன்று
> சூழினும் தான்முந் துறும்

என்று ஊழைப் பற்றிக் கூறிய *திருக்குறள்*,

> ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர் உலைவின்றித்
> தாழா துஞற்று பவர்

என்று ஆள்வினையுடைமையைப் பற்றியும் கூறுகிறது.

கடைசியாக இதைச் சொல்லவேண்டும். எல்லா மதத்தாரும் *திருக்குறளைத்* தத்தம் நூலென்று கூறுகிறார்கள், போற்றுகிறார்கள் என்பது உண்மைதான். ஆனால், ஜைனரைத் தவிர மற்ற மதத்தினர் யாரும் *திருக்குறள்* எங்கள் வேதம், எங்கள் ஒத்து என்று கூறவில்லை. *நீலகேசி* என்னும் ஜைன நூலிலே, மொக்கவாதச் சருக்கத்தில், 60ஆம் செய்யுள் உரையிலே சமய திவாகரவாமன முனிவர் என்னும் ஜைனர்,

> பொய்மையும் வாய்மை யிடத்த புரைதீர்ந்த
> நன்மை பயக்கும் எனின்

என்பது எம் ஒத்து (எங்கள் வேதம்) என்று எழுதுகிறார். இது போன்று, *திருக்குறளை* எங்கள் வேதம், எங்கள் ஒத்து என்று எழுதிய வேறு மதத்தினர் யாரேனும் உண்டா? சொல்லுங்கள்.

சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ் (1966) தொகுப்பிலிருந்து

திருச்சிராப்பள்ளி வானொலி நிலையத்தில் 'உலக மறை' என்னும் தலைப்பில் ஆறு நிகழ்ச்சிகள் (கிறிஸ்துவமும் குறளும், இஸ்லாமும் குறளும், சைவமும் குறளும், வைணவமும் குறளும், பௌத்தமும் குறளும், ஜைனமும் குறளும்) நடைபெற்றன. அதில், 'ஜைனமும் குறளும்' என்னும் பொருளில் 1958 மார்ச் 31 அன்று மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி அவர்கள் நிகழ்த்திய உரை. இது நல்லறம் இதழிலும் வெளிவந்தது.

அறவாழி அந்தணன்

அறவாழி அந்தணன்தாள் சேர்ந்தார்க் கல்லால்
பிறவாழி நீந்தல் அரிது

இத்திருக்குறளில் கூறப்பட்ட அறவாழி அந்தணன் என்பவர் யாவர், அவர் எந்தக் கடவுள் என்பதை ஆராய்வோம். உரையாசிரியர் பரிமேலழகர், அறவாழி என்பதற்கு அறக்கடல் என்று பொருள் கூறினார். பிறகு மற்றொரு பொருளையும் குறிக்கின்றார். அது: "அறவாழி என்பதனைத் தரும சக்கரமாக்கி அதனையுடைய அந்தணன் என்று உரைப்பாருமுளர்" என்பது. அறக்கடலாகிய அந்தணன் என்று பொருள் கொள்வதைவிடத் தருமச் சக்கரத்தையுடைய அந்தணன் என்று பொருள் கொள்வது சிறப்புடையதாகத் தோன்றுகிறது. நூல்களிலே ஜைனருடைய அருகக் கடவுளும் பௌத்தருடைய புத்தர் பெருமானும் அறவாழியை உடையவர் என்று கூறுப்படு கின்றனர். ஆகவே, அறவாழி அந்தணன் என்று குறிக்கப் பட்டவர் அருகக் கடவுளும் புத்தர் பெருமானும் எனக் கொள்ளத்தகும்.

ஆழிப்படையையுடைய திருமால் அறவாழி அந்தணன் அல்லரோ எனின், அல்லர். அவர் மறவாழியை யுடைய வராகலின் அறவாழி அந்தணன் ஆகார். என்னை? திருமாலின் திருத்தொண்டர்களான ஆழ்வார்கள் எல்லோரும் அவரை அறவாழி அந்தணன் என்று கூறாமல் மறவாழிப் படையான் என்றே கூறியுள்ளனர். "அடலாழி ஏந்தி அசுரர் வண்குலம் வேர் மருங் கறுத்தாய்" என்றும், "அமர்கொள் ஆழி" என்றும், "காய்சின ஆழி" என்றும், "கொலை ஆழி" என்றும், "கூர் ஆழி" என்றும், "கனலாழிப் படையுடையவன்" என்றும், "போராழி கொண்ட பிரான்" என்றும், "ஊன்திகழ் நேமி" என்றும், "ஈர்க்கின்ற சக்கரத்தெம்மான்" என்றும் திருமாலின் ஆழி (சக்கரம்) மறவாழி என்றே ஆழ்வார்கள் கூறியிருப்பதை அவர்கள் பாடல்களிலே நெடுகக் காணலாம். ஆகவே, அறவாழி அந்தணன் என்னும் பெயர் திருமாலுக்குப் பொருந்தாது.

சிவன், முருகன், பிரமன் முதலிய கடவுளரும் அறவாழி அந்தணர், அதாவது, தருமச் சக்கரத்தையுடையவர் என்று

நூல்களில் யாண்டும் கூறப்பட்டனர் இலர். ஆகவே, அவர்களும் தருமச் சக்கரத்தையுடையவர் ஆகார். ஆனால், ஜைனரின் அருகக் கடவுள் அறவாழியை (தருமச் சக்கரத்தை) உடையவர் என்று நூல்கள் கூறுகின்றன. அவற்றில் சிலவற்றை ஈண்டுக் காட்டுவாம்:

ஆதியங் கடவுள் அறவாழி அந்தணன்
அரியணைச் செல்வன் அருளாழி வேந்தன்

என்பது *திவாகரம்.*

"அருகன் எண்குணன் நிச்சிந்தன் அறவாழி வேந்தன் வாமன்" என்று *சூடாமணி நிகண்டு* கூறுகிறது.

"அறவாழி வேந்தன் அரியணைச் செல்வன்" என்று *பிங்கல நிகண்டு* பேசுகிறது.

மறங்கொள் நேமி விட்டெறிந்து
மன்னர் சென்னி சோரியில்
பிறங்க வென்ற வென்றியோர்
அனேக பேர்; உலகெல்லாம்
இறைஞ்ச எங்கள் வல்வினைத்
தெவ்வர் சிந்த வெந்துபேர்
அறங்கொள் நேமிகொண்டு வென்ற
சோதி எங்கள் ஆதியே (*திருக்கலம்பகம்* 25)

மகர வாருதி வலயத்துலக மேழும்
வந்திறைஞ்ச அருளாழி வலங்கொண்டேத்தும்
சிகரமா மணிநீல மன்ன வெற்பைத்
தேராதார் தாந்தம்மைத் தேரா தாரே
(*திருக்கலம்பகம்* 31)

ஆரருள் பயந்தனை ஆழ்துயர் அவித்தனை
ஓரருள் ஆழியை உலகுடை ஒருவனை
ஓரருள் ஆழியை உலகுடை ஒருவனை
சீரருள் மொழிய நின் திருவடி தொழுதனம்
(*சூளாமணி*, இரதநூபுரம் 98)

அறவாழியையுடைய அருகக் கடவுளைச் சீவகச்சாமி தலையுற வணங்கின செய்தியைச் *சீவகசிந்தாமணி* கூறும் செய்யுள் இது:

நிலவிலகி உயிரோம்பி நிமிர்ந்தொளிர்ந்து பசிபகை நோய்
உலகமிருள் கெடவிழிக்கும் ஒண்மணி அறவாழி

அலகையிலாக் குணக்கடலை அகன்ஞான வரம்பனை
விலையிலா மணிமுடியான் விண்வியப்ப
விறைஞ்சினான்
(முத்தியிலம்பகம் 425)

மற்றும், "தண்மதிபோல் நேமி," "மலமறு திகிரி," "அறவாழி வேந்தன்" என்று *சீவக சிந்தாமணியில்* அருகக் கடவுளின் அறவாழி கூறப்படுகிறது. மேலும், "அருட் சக்கரம் ஏந்திய சங்கரன்" என்றும், "பொருளாக என்னை ஆண்டு கொண்டாய் அறவாழி கொண்டே வென்ற அந்தணனே" என்றும் *திருநூற்றந்தாதி* முழங்குகின்றது.

அந்தரத் துருளும்நின் அலர்கதிர் அறவாழி
இந்திரனும் பணிந்தேத்த இருவிசும்பில் திகழ்ந்தன்றோ

என்பதும்,

மறவாழி இறையவரும் மாதவரும் புடைசூழ
அறவாழி வலனுயரி யருள்நெறியே யருளியோய்

என்பதும் *யாப்பருங்கல விருத்தி* மேற்கோள் செய்யுள்கள்.

இதுகாறும், ஜைன சமய நூல்களிலிருந்து காட்டிய மேற்கோள்களைக் கொண்டு, அருகக் கடவுள் அறவாழியுடையவர் என்பதை அறிந்தாம். அறவாழி, இன்றும் ஜைனக் கோயில்களில் வழிபடப்பட்டுவருகின்றது.

பேரரசராக விளங்கும் சக்கரவர்த்திகளின் படைக்கலச் சாலையில் ஆழிப்படை (சக்கர ரத்தினம்) தோன்றும் என்பதும், அச்சக்கரத்தைப் பின்தொடர்ந்து சக்கரவர்த்தி சேனையுடன் சென்றால் அது பணியாத மன்னர்களையெல்லாம் பணியச் செய்து திரும்பும் என்பதும், அடங்காத மன்னர் யாரேனும் இருந்தால் அவர்களைப் பணியச்செய்த பிறகே அச்சக்கரம் ஆயுதசாலைக்குத் திரும்பும் என்பதும், சக்கரப் படையைப் பெற்ற சக்கரவர்த்திகள் சக்கரச் செல்வர் எனப்படுவர் என்பதும் ஜைன சமயக் கொள்கை. இதுபோன்றே, அருகக் கடவுளுக்கு அறவாழி உண்டென்பதும், அவருக்கு முன்புறத்தில் அறவாழி எப்போதும் இருக்கும் என்பதும், அவர் செல்லும் இடங்களுக்கெல்லாம் அவ்வறவாழி அவரை முன்னிட்டுச் செல்லும் என்பதும் ஜைன சமயக் கொள்கையாகும். இம்மரபை மனத்துட்கொண்டு, அருகப்பெருமானை விளித்து ஓர் ஐய வினா நிகழ்த்தும் நகைச்சுவையுடைய செய்யுள் *சூளாமணி* என்னும் காவியத்துள் காணப்படுகிறது. அச்செய்யுள் பின்னே வருகிறது. அதனைப் படித்துப் பொருள் உணர்ந்து சுவையை நுகர்க.

தெருளாமை யால்வினவற் பாலதொன் றுண்டு
திருவடிகள் செம்பொனார் அரவிந்தம் ஏந்த
இருளாழி ஏழுலகும் சூழொளியின் மூழ்க
இமையாத செங்கண்ணின் இமையோர் வந்தேத்த
உருளாழியானும் ஒளிமணி முடிமேற் கைவைத்(து)
ஒருபாலின் வர, உலகம் நின்னுழைய தாக,
அருளாழி முன்செல்லப் பின்செல்வ தென்னோ
அடிப்படா தாய்நின்ற அகன்ஞாலம் உண்டோ?
(*துறவுச் சருக்கம்* 68)

சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ் (1966) தொகுப்பிலிருந்து

கொல்லிப் பாவை

கொல்லிப் பாவை என்பது கொல்லிமலைமேல் உள்ள அழகான பெண் உருவம். இந்தக் கொல்லிப் பாவை காண்பவர் மனத்தைக் கவர்ந்து அவர்களை மயங்கச் செய்யும் ஆற்றல் வாய்ந்தது. இப்பாவை சங்கப் புலவர்களால் சங்க நூல்களிலே கூறப்படுகிறது. இது கொல்லி மலைமேல் இருந்தபடியினாலே இதற்குக் கொல்லிப் பாவை என்னும் பெயர் வந்தது. இந்தப் பாவையைப்பற்றி ஆராயுமுன், இப்பாவை இருந்த கொல்லி மலையைப் பற்றிச் சிறிது தெரிந்துகொள்வோம்.

கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலே கொல்லி மலையானது கடை எழு வள்ளல்களுள் ஒருவனாகிய ஓரி என்னும் குறுநில மன்னனுக்கு உரியதாக இருந்தது. வள்ளல் ஓரி, வில்வித்தையில் வல்லவன். ஆகவே, அவன் சங்கப் புலவர்களால் வல்வில் ஓரி என்று கூறப்படுகிறான். கொல்லி மலை ஓரிக்கு உரியதென் பதைச் சங்கப் புலவர்கள் கூறியுள்ளனர். "ஓரி பல்பழம் பலவின் பயங்கெழு கொல்லி" என்றும் (*அகம்* 208), "மாரி வண்மகிழ் ஓரி கொல்லி" என்றும் (*நற்றிணை* 265) பரணர் என்னும் சங்கப் புலவர் கூறியுள்ளார். அன்றியும், "விடர் சிமை ஓங்கிருங் கொல்லிப் பொருநன்" என்றும் இப்பரணரே (*புறம்* 152) கூறியுள்ளார். "வல்வில் ஓரி கொல்லிக் குடவரை" என்று கபிலர் என்னும் புலவர் (*குறுந்தொகை* 100) கூறுகிறார். "கொல்லி ஆண்ட வல்வில் ஓரி" என்று பெருஞ்சித்திரனார் (*புறம்* 158) கூறுகிறார்.

ஓரி என்னும் வள்ளல் வாழ்ந்திருந்த அதே காலத்தில் காரி என்னும் மற்றொரு வள்ளலும் வாழ்ந்திருந்தான். காரி என்பவனும் கடை எழுவள்ளல்களுள் ஒருவன். முள்ளூர் என்னும் ஊரை ஆண்ட குறுநில மன்னன். காரி சேரநாட்டு அரசனுக்கு நண்பனாகவோ, படைத்தலைவனாகவோ இருந்தான். ஆகவே, காரி, ஓரியுடன் போர் செய்து, அப்போரிலே ஓரியைக் கொன்று, அவனுடைய கொல்லி மலையைக் கைப்பற்றி, அதனைச் சேர மன்னனுக்குக் கொடுத்தான். இச்செய்தியைக் கல்லாடனார் என்னும் புலவர் கூறுகிறார்:

> .... செவ்வேல்
> முள்ளூர் மன்னன் கழல்தொடிக் காரி
> செல்லா நல்லிசை நிறுத்த வல்வில்
> ஓரிக் கொன்று சேரலர்க் கீத்த
> செவ்வேர்ப் பலவின் பயங்கெழு கொல்லி

(*அகம்* 209) என்று அவர் இச்செய்தியை விளக்கமாகக் கூறுகிறார். எனவே, ஓரிக்கு உரியதாக இருந்த கொல்லிமலை சேரனுக்கு உரியதாயிற்று. பிறகு, புலவர் கொல்லி மலையைக் கூறும்போது, அது சேரனுக்குரியதென்று கூறுவாராயினார். “பொறையன் பெருந்தண்கொல்லி” என்று இளங்கீரனார் என்னும் புலவரும் (*நற்றிணை* 346), “மறமிகு தானைப் பசும்பூட் பொறையன்... ... மாயிருங் கொல்லி” என்று ஔவையாரும் (*அகம்* 333), “வெல்போர் வானவன் கொல்லி” என்று தாயங்கண்ணனாரும் (*அகம்* 213), “வெல்போர் வானவன் கொல்லி” என்று மதுரை அளக்கர் ஞாழார் மகனார் மள்ளனாரும் (*அகம்* 33), “துன்னருந் துப்பின் வென்வேல் பொறையன், அகலருங் கானத்துக் கொல்லி” என்று மதுரைக் கணக்காயனாரும் (*அகம்* 338) கூறுகின்றனர். அன்றியும், முன்பு ஓரியின் கொல்லி என்று பாடிய பரணரே பின்னர் “சேரன் கொல்லி” என்று பாடினார். “களிறு கெழுதானைப் பொறையன் கொல்லி” என்றும் (*அகம்* 62), “பெரும்பூண் பொறையன் பேஎமுதிர் கொல்லி” என்றும் (*குறுந்தொகை* 89) அவர் பாடியிருக்கிறார்.

“கழை விரிந்தெழுதரு மழைதவழ் நெடுங்கோட்டுக் கொல்லிப் பொருந” என்று அரிசில் கிழார் என்னும் புலவர் தகடூர் எறிந்த பெருஞ்சேரலிரும்பொறையைப் புகழ்கிறார் (*பதிற்றுப்பத்து*, எட்டாம் பத்து, மூன்றாம் செய்யுள்). கடைச்சங்க காலத்தில் கொல்லி மலையின் வரலாறு இது. அதன் பிறகு கொல்லி மலை யார்யாருக்கு உரியதாயிருந்தது என்பது தெரியாது. நிற்க.

இனி, கொல்லி மலைமேல் இருந்த கொல்லிப் பாவையைப் பற்றி ஆராய்வோம். கொல்லிப் பாவை என்பது கொல்லி மலைமேல் அழகு வாய்ந்த பெண் உருவம். இந்த மலைமேல் சென்று பார்த்தால், ஓர் அழகிய மங்கையின் உருவம், காண்பவர் மயங்கத்தக்க காட்சி யுடையதாய்த் தோன்றுமாம். அருகில் சென்று பார்த்தால், இது காட்சிக்கு மறைந்துவிடுமாம்.

இந்தப் பாவையைப் பற்றி அறிவதற்கு முன்னர், இது எங்கிருந்தது என்பதை அறிவோம். கொங்கு நாட்டைச் சேர்ந்த சேலம் மாவட்டத்தில் கொல்லிமலைகள் இருக்கின்றன. இந்த

மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த நாமக்கல் தாலுகாவிலும், இராசிபுரம் தாலுகாவிலும் கொல்லிமலை பரவியிருக்கிறது. இந்த மலை வடக்கு தெற்காகப் பதினெட்டு மைல்வரையிலும் பரவியிருக் கிறது. கிழக்கு தெற்கு மேற்குப் பக்கங்களில் இந்த மலை செங்குத்தாக உயர்ந்து கடல் மட்டத்துக்குமேல் 4000 அடி உயரமாக இருக்கிறது. வடக்குப் பக்கத்தில் சரிவாகத் தாழ்ந்து இருக்கிறது. இந்தப் பகுதியில் வரகூர் கோம்பை, மூலைக்குறிச்சி, பெரிய கோம்பை, வாலகோம்பை என்று பெயர் பெற்றுள்ளது,

நாமக்கல் பக்கத்திலிருந்து பார்த்தால், இந்தக் கொல்லி மலையின் உச்சி சமதரைபோல ஒரே மட்டமாகக் காணப்படு கிறபடியால், இதற்கு அங்குள்ளவர் சதுரகிரி என்று பெயர் கூறுவர்.

இம்மலைமேல் அறப்பளீசுவரர் கோவில் இருக்கிறது. இந்தக் கோவிலுக்கு இரண்டு மைல் தூரத்திலே ஆகாச கங்கை என்னும் அருவி (நீர்வீழ்ச்சி) உண்டு.

இராசிபுரம் தாலுகாவின் பக்கமாக இந்த மலையின் உச்சி மிக உயர்ந்து கடல் மட்டத்துக்குமேல் 4668 அடி உயரம் இருக்கிறது. இப்பகுதிக்கு 'வேட்டைக்காரன்' மலை என்பது பெயர். இப்பகுதியில்தான் சங்க நூல்களில் கூறப்படுகிற ஓரி என்னும் வள்ளலாகிய சிற்றரசன் வாழ்ந்து வந்தான்.

கொல்லி மலைகளின் மேலே உள்ள சில கிராமங்களில் மலைவாசிகள் வாழ்கிறார்கள். கொல்லி மலைகளில் மேற்குப் புறமாக ஓர் இடத்திலே, ஒரு மலைப்பாறையிலே, சங்கப் புலவர் வியந்து கூறிய கொல்லிப் பாறை இருந்தது.

இங்கு இருந்த, வளமாக வளர்ந்து நடுத்தர வயதுள்ள ஓர் அழகிய மங்கையின் தோற்றத்தைக் காட்டுகிற கொல்லிப் பாவையைக் கண்டு ஆடவர் மயங்கினர். ஆடவரை மயக்கும் இப்பாவையைப் பற்றிச் சங்கப் புலவர்கள் தமது பாடல்களில் பாடியிருக்கிறார்கள்.

> வல்வில் ஓரி கொல்லிக் குடவரைப்
> பாவையின் மடவந் தனளே
> மணத்தற் கரிய பணைப்பெருந் தோளே

என்று தன் தலைவியைக் (காதலியைக்) கொல்லிப் பாவைக்கு ஒப்பாகத் தலைமகன் (காதலன்) கூறியதாக ஒரு செய்யுளைக் கபிலர் பாடுகிறார் (*குறுந்தொகை* 100).

> களிறு கெழு தானைப் பொறையன் கொல்லி
> ஒளிறுநீர் அடுக்கத்து வியலகம் பொற்பக்
> கடவுள் எழுதிய பாவையின்
> மடவது மாண்ட மாஆ யோளே

.... செவ்வேல்
முள்ளூர் மன்னன் கழல்தொடிக் காரி
செல்லா நல்லிசை நிறுத்த வல்வில்
ஓரிக் கொன்று சேரலர்க் கீத்த
செவ்வேர்ப் பலவின் பயங்கெழு கொல்லி

(*அகம்* 209) என்று அவர் இச்செய்தியை விளக்கமாகக் கூறுகிறார். எனவே, ஓரிக்கு உரியதாக இருந்த கொல்லிமலை சேரனுக்கு உரியதாயிற்று. பிறகு, புலவர் கொல்லி மலையைக் கூறும்போது, அது சேரனுக்குரியதென்று கூறுவாராயினார். "பொறையன் பெருந்தண்கொல்லி" என்று இளங்கீரனார் என்னும் புலவரும் (*நற்றிணை* 346), "மறமிகு தானைப் பசும்பூட் பொறையன்... ... மாயிருங் கொல்லி" என்று ஔவையாரும் (*அகம்* 333), "வெல்போர் வானவன் கொல்லி" என்று தாயங்கண்ணனாரும் (*அகம்* 213), "வெல்போர் வானவன் கொல்லி" என்று மதுரை அளக்கர் ஞாழார் மகனார் மள்ளனாரும் (*அகம்* 33), "துன்னருந் துப்பின் வென்வேல் பொறையன், அகலருங் கானத்துக் கொல்லி" என்று மதுரைக் கணக்காயனாரும் (*அகம்* 338) கூறுகின்றனர். அன்றியும், முன்பு ஓரியின் கொல்லி என்று பாடிய பரணரே பின்னர் "சேரன் கொல்லி" என்று பாடினார். "களிறு கெழுதானைப் பொறையன் கொல்லி" என்றும் (*அகம்* 62), "பெரும்பூண் பொறையன் பேஎமுதிர் கொல்லி" என்றும் (*குறுந்தொகை* 89) அவர் பாடியிருக்கிறார்.

"கழை விரிந்தெழுதரு மழைதவழ் நெடுங்கோட்டுக் கொல்லிப் பொருந" என்று அரிசில் கிழார் என்னும் புலவர் தகடூர் எறிந்த பெருஞ்சேரலிரும்பொறையைப் புகழ்கிறார் (*பதிற்றுப்பத்து*, எட்டாம் பத்து, மூன்றாம் செய்யுள்). கடைச்சங்க காலத்தில் கொல்லி மலையின் வரலாறு இது. அதன் பிறகு கொல்லி மலை யார்யாருக்கு உரியதாயிருந்தது என்பது தெரியாது. நிற்க.

இனி, கொல்லி மலைமேல் இருந்த கொல்லிப் பாவையைப் பற்றி ஆராய்வோம். கொல்லிப் பாவை என்பது கொல்லி மலைமேல் அழகு வாய்ந்த பெண் உருவம். இந்த மலைமேல் சென்று பார்த்தால், ஓர் அழகிய மங்கையின் உருவம், காண்பவர் மயங்கத்தக்க காட்சி யுடையதாய்த் தோன்றுமாம். அருகில் சென்று பார்த்தால், இது காட்சிக்கு மறைந்துவிடுமாம்.

இந்தப் பாவையைப் பற்றி அறிவதற்கு முன்னர், இது எங்கிருந்தது என்பதை அறிவோம். கொங்கு நாட்டைச் சேர்ந்த சேலம் மாவட்டத்தில் கொல்லிமலைகள் இருக்கின்றன. இந்த

மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த நாமக்கல் தாலுகாவிலும், இராசிபுரம் தாலுகாவிலும் கொல்லிமலை பரவியிருக்கிறது. இந்த மலை வடக்கு தெற்காகப் பதினெட்டு மைல்வரையிலும் பரவியிருக்கிறது. கிழக்கு தெற்கு மேற்குப் பக்கங்களில் இந்த மலை செங்குத்தாக உயர்ந்து கடல் மட்டத்துக்குமேல் 4000 அடி உயரமாக இருக்கிறது. வடக்குப் பக்கத்தில் சரிவாகத் தாழ்ந்து இருக்கிறது. இந்தப் பகுதியில் வரகூர் கோம்பை, மூலைக்குறிச்சி, பெரிய கோம்பை, வாலகோம்பை என்று பெயர் பெற்றுள்ளது,

நாமக்கல் பக்கத்திலிருந்து பார்த்தால், இந்தக் கொல்லி மலையின் உச்சி சமதரைபோல ஒரே மட்டமாகக் காணப்படுகிறபடியால், இதற்கு அங்குள்ளவர் சதுரகிரி என்று பெயர் கூறுவர்.

இம்மலைமேல் அறப்பளீசுவரர் கோவில் இருக்கிறது. இந்தக் கோவிலுக்கு இரண்டு மைல் தூரத்திலே ஆகாச கங்கை என்னும் அருவி (நீர்வீழ்ச்சி) உண்டு.

இராசிபுரம் தாலுகாவின் பக்கமாக இந்த மலையின் உச்சி மிக உயர்ந்து கடல் மட்டத்துக்குமேல் 4668 அடி உயரம் இருக்கிறது. இப்பகுதிக்கு 'வேட்டைக்காரன்' மலை என்பது பெயர். இப்பகுதியில்தான் சங்க நூல்களில் கூறப்படுகிற ஓரி என்னும் வள்ளலாகிய சிற்றரசன் வாழ்ந்து வந்தான்.

கொல்லி மலைகளின் மேலே உள்ள சில கிராமங்களில் மலைவாசிகள் வாழ்கிறார்கள். கொல்லி மலைகளில் மேற்குப் புறமாக ஓர் இடத்திலே, ஒரு மலைப்பாறையிலே, சங்கப் புலவர் வியந்து கூறிய கொல்லிப் பாறை இருந்தது.

இங்கு இருந்த, வளமாக வளர்ந்து நடுத்தர வயதுள்ள ஓர் அழகிய மங்கையின் தோற்றத்தைக் காட்டுகிற கொல்லிப் பாவையைக் கண்டு ஆடவர் மயங்கினர். ஆடவரை மயக்கும் இப்பாவையைப் பற்றிச் சங்கப் புலவர்கள் தமது பாடல்களில் பாடியிருக்கிறார்கள்.

> வல்வில் ஓரி கொல்லிக் குடவரைப்
> பாவையின் மடவந் தனளே
> மணத்தற் கரிய பணைப்பெருந் தோளே

என்று தன் தலைவியைக் (காதலியைக்) கொல்லிப் பாவைக்கு ஒப்பாகத் தலைமகன் (காதலன்) கூறியதாக ஒரு செய்யுளைக் கபிலர் பாடுகிறார் (குறுந்தொகை 100).

> களிறு கெழு தானைப் பொறையன் கொல்லி
> ஒளிறுநீர் அடுக்கத்து வியலகம் பொற்பக்
> கடவுள் எழுதிய பாவையின்
> மடவது மாண்ட மாஆ யோளே

என்று தலைமகன் ஒருவன் தலைமகளைக் கொல்லிப் பாவைக்கு உவமை கூறியதாகப் பரணர் என்னும் புலவர் பாடுகிறார் (*அகம்*62).

ஆடவர் மனத்தைக் கவர்ந்து மயங்கச் செய்யும் அமைப்பு வாய்ந்த இப்பெண் உருவம், இளவெயில் காயும்போது மிகுந்த எழிலுடன் காணப்படுமாம். அன்றியும் இந்தப் பாவை, புயல் அடித்தாலும், பெருமழை பெய்தாலும், இடி விழுந்தாலும், வேறு எதனாலும் அழியாதது. ஆனபடியினாலே, இதனைத் தெய்வப் பாவை என்றும், கடவுட்பாவை என்றும், மாயா இயற்கைப் பாவை என்றும், வினைமாண் பாவை என்றும், பூதம் அமைத்த விசித்திரப் பாவை என்றும் புலவர்கள் கூறினார்கள்:

செவ்வேர்ப் பலவின் பயங்கெழு கொல்லி
நிலைபெறு கடவு ளாக்கிய
பலர் புகழ் பாவை..........

என்றார் கல்லாடனார் (*அகம்* 209).

பெரும்பூண் பொறையன் பேஎமுதிர் கொல்லிக்
கருங்கண் தெய்வம் குடவரை எழுதிய
நல்லியற் பாவை

என்றார் பரணர் என்னும் புலவர் (*குறுந்தொகை* 89).

செவ்வேர்ப் பலவின் பயங்கெழு கொல்லித்
தெய்வங் காக்குந் தீதுதீர் நெடுங்கோட்டு
அவ்வெள் ளருவிக் குடவரை யகத்துக்
கால்பொரு திடிப்பினுங் கதழுறை கடுகினும்
உருமுடன் றெறியினும் ஊறுபல தோன்றினும்
பெருநிலங் கிளரினுந் திருநல வுருவின்
மாயா வியற்கைப் பாவை

என்று கூறுகிறார் பரணர் என்னும் புலவர் (*நற்றிணை* 201).

உரைசா லுயர்வரைக் கொல்லிக் குடவயின்
அகலிலைக் காந்தள் அலங்குகுலைப் பாய்ந்து
பறவை யிழைத்த பலகண் இறாஅல்
தேனுடை நெடுவரைத் தெய்வம் எழுதிய
வின்னமாண் பாவை

என்பது *நற்றிணைச்* (185) செய்யுள்.

பயங்கெழு பலவின் கொல்லிக் குடவரைப்
பூதம் புணர்ந்த புதிதியல் பாவை
விரிகதிர் இளவெயில் தோன்றி யன்ன

என்பது *நற்றிணைச்* (192) செய்யுள்.

கொல்லி மலையில் இருந்த இந்தப் பாவை, உருவெளித் தோற்றம் ஆகும். அதாவது, உள்ளதுபோலக் காணப்படுகிற ஒரு

பொய்த்தோற்றம். அழகும் எழிலும் சாயலும் அமைந்த நடுத்தர வயதுள்ள பெண்மணி போன்று காட்சியளிக்கிற இவ்வுரு வெளித் தோற்றத்தைச் சங்கப் புலவர்கள் தெய்வப் பாவை என்று கூறியதில் வியப்பொன்றும் இல்லை.

இக்காலத்தில் இந்தப் பாவையைப் பற்றிப் புதிய கதை – கற்பனைக் கதை கூறப்படுகிறது. பாண்டியன் மீது போர்செய்யக் களபரன் என்னும் அரசன் வந்தானாம். அச்சமயம் பாண்டியன் மனைவியுடன் கொல்லி மலைமேல் இயற்கைக் காட்சிகளைக் கண்டு மகிழ்ந்திருந்தானாம். அப்போது போர்முரசு கொட்டும் ஓசை கேட்டதாம். கேட்டவுடனே பாண்டியன் மனைவியைப் பார்த்து, 'இங்கேயே இரு, விரைவில் வந்துவிடுகிறேன்' என்று கூறிப் போர்முனைக்குச் சென்றானாம். சென்ற பாண்டியன் திரும்பி வரவில்லை. வருவான்வருவான் என்று அவள் மலைமேல் காத்துக்கொண்டிருக்கிறாளாம். அவள்தான் இந்தக் கொல்லிப் பாவையாம். இது இக்காலத்தில் கூறப்படுகிற கற்பனைக் கதை.

ஆனால், இந்தக் கற்பனைக் கதையிலும் சரித்திரச் செய்தியொன்று அமைந்திருக்கிறது. அது என்னவென்றால், கடைச்சங்க காலத்திற்குப் பிறகு, அதாவது, கி.பி. 250 வருடங்களுக்குப் பின்னர், களபரர் என்றும், கள்வரர் என்றும் கூறப்படுகிற அரசர் பாண்டியனுடன் போர் செய்து, பாண்டிய நாட்டைப் பிடித்துக்கொண்டு, அந்நாட்டை அரசாண்டனர் என்பது. இச்செய்தியைச் சின்னமனூர்ச் செப்புப் பட்டயம் கூறுகிறது. கொல்லிப் பாவையைப் பற்றிய கதையிலும் பாண்டியன் களபரனுடன் போர்செய்யச் சென்றான் என்னும் செய்தி கூறப்படுகிறது. கொல்லிப் பாவைக் கதை கற்பனையாக இருந்தும் அதில் சரித்திரச் செய்தி புகுத்தப்பட்டிருப்பது கருதத்தக்கது.

கொல்லிப் பாவையைப் பற்றி நூல்களில் படிக்கும்போது நேரில் போய் அதைப் பார்க்கவேண்டுமென்று ஆசை தோன்றுகிறது. வாய்ப்பு உள்ளவர் சென்று அதனைக் கண்டு வரலாமல்லவா? ஆனால், அதன் அழகில் ஈடுபட்டு மயங்கிவிடக்கூடாது.

சேலத்திலிருந்து நாமக்கல்லுக்குப் போகிற சாலையில் 5½ மைல் தூரத்தில் பொய்மான் கரடு என்னும் பாறைக்கல் இருக்கிறது. சாலையின் மேற்குப் பக்கத்தில் இருக்கிற இப்பாறையைச் சற்றுத் தூரத்திலிருந்து பார்க்கும்போது, மான் ஒன்று ஓடுகிறதுபோல ஒரு தோற்றம் காணப்படுகிறது. அருகில் சென்று பார்த்தால், அந்த மான் உருவம் மறைந்துவிடுகிறது. ஆகவே, இதற்குப் 'பொய்மான் கரடு' என்று பெயர் கூறப்படு

கிறது. மாரீசன் என்னும் அசுரன் மான்போல உருவெடுத்து வந்ததையும், அதனைப் பிடிக்க இராமன் சென்றபோது அது ஓடியதையும் பொய்மான் கரடு குறிப்பதாகக் கதை கற்பிக்கப்படுகிறது.

இந்தப் பொய்மானும் கொல்லிப் பாவையும் வெறுந் தோற்றங்களே; உண்மையில் உள்ள பொருள்கள் அல்ல. தூரப்பார்வைக்கு இவை மான் போலவும் பெண்மகள் போலவும் காட்சியளிக்கின்றன. இதனால்தான், அருகில் சென்று பார்த்தால் காணப்படாமல், தூரத்திலிருந்து பார்த்தால் கண்ணுக்குப் புலனாகின்றன.

சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ் (1966) தொகுப்பிலிருந்து

பண்டை மகளிர் பந்தாட்டம்

இக்காலத்திலே நமது நாட்டுப் பெண்மகளிர் ஆடும் விளையாட்டுகளில் பந்தாட்டமும் ஒன்று. உடல் நலத்துக்காகவும் பொழுதுபோக்குக்காகவும் பெண்மகளிர் பந்து ஆடிவருகிறார்கள். இதுபோன்று, பண்டைக் காலத்துப் பெண்மணிகளும் பந்து விளையாடி மகிழ்ந்தனர். பண்டைக் காலத்துப் பெண்மணிகள் பந்து ஆடிய செய்தியைப் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் இனிய செய்யுள்களாலே கூறுகின்றன. வசந்த வல்லி என்னும் பெண்மணி பந்து அடித்து விளையாடியதைக் *குற்றாலக் குறவஞ்சி* என்னும் நூல் கூறுகிறது:

பொங்கு கனங்குழை மண்டிய கெண்டை
புரண்டு புரண்டாட – குழல்
மங்குலில் வண்டு கலைந்தது கண்டு
மதன்சிலை வண்டோட – இனி
இங்கிது கண்டுல கென்படும் என்படும்
என்றிடை திண்டாட – மலர்ப்
பங்கய மங்கை வசந்த சௌந்தரி
பந்து பயின்றனளே

சோதிமாலை என்னும் அரசகுமாரி, தன் தோழியரோடு பந்தாடியதைச் *சூளாமணி* என்னும் காவியம் கீழ்வருமாறு கூறுகிறது:

கந்தாடு மாலியானைக் கார்வண்ணன் பாவை
கருமேகக் குழல்மடவார் கைசோர்ந்து நிற்பக்
கொந்தாடும் பூங்குழலும் கோதைகளும் ஆடக்
கொய்பொலந் துகிலசைத்த கொய்சகந் தாழ்ந்தாட
வந்தாடும் தேனும்முரல் வரிவண்டும் ஆட
மணிவடமும் பொன்ஞாணும் திருமார்பில் ஆடப்
பந்தாடு மாடேதன் படைநெடுங்கண் ஆடப்
பணைமென் தோள் நின்றாடப் பந்தாடுகின்றாள்

பெண்மணிகள் சிலர், பாண்டிய மன்னனைப் புகழ்ந்து பாடிக்கொண்டே பந்து ஆடியதைச் *சிலப்பதிகாரத்தில்* இளங்கோ அடிகள் சந்தமொடு பாடும் செந்தமிழ்க் கவிதைகள் சிந்தையைக் கவர்வனவாகும்:

பொன்னிலங்கு பூங்கொடிப் பொலஞ்செய்கோதை
வில்லிட
மின்னிலங்கு மேகலைகள் ஆர்ப்ப ஆர்ப்ப எங்கணும்
தென்னன்வாழ்க வாழ்கவென்று சென்று பந்தடித்துமே
தேவரார மார்பன்வாழ்க வென்றுபந் தடித்துமே.

பின்னும்முன்னும் எங்கணும் பெயர்ந்துவந் தெழுந்துலாய்
மின்னுமின் இளங்கொடி வியனிலத் திழிந்தெனத்
தென்னன்வாழ்க வாழ்கவென்று சென்று பந்தடித்துமே
தேவரார மார்பன்வாழ்க வென்றுபந் தடித்துமே

துன்னிவந்து கைத்தலத் திருந்ததில்லை நீள்நிலம்
தன்னினின்றும் அந்தரத் தெழுந்ததில்லை தானெனத்
தென்னன்வாழ்க வாழ்கவென்று சென்று பந்தடித்துமே
தேவரார மார்பன்வாழ்க வென்றுபந் தடித்துமே

அக்காலத்து மகளிர் இக்காலத்துப் பெண்மணிகளைப் போன்று பந்தாடினார்கள் என்றால், இப்போது ஆடப்படுகிற *பேட்மின்டன், டென்னிஸ்* போன்ற விளையாட்டுகளை அவர்கள் விளையாடினார்கள் என்பது அன்று. பழைய காலத்துப் பெண்மணிகள் ஆடிய பந்தாட்டம் வேறுவிதமாக இருந்தது. அவர்கள் ஆடிய பந்துகள் நெட்டி, மயில் இறகு, கம்பளி மயிர் முதலிய இலேசான பொருள்களால் செய்யப் பட்டு, வெண்மை நிறமாகவும், கருமை நிறமாகவும், செம்மை நிறமாகவும் அமைந்து, காண்பதற்கு அழகாக இருந்தன. ஒரே சமயத்தில் ஏழு பந்துகளை எறிந்து விளையாடினார்கள் என்பது தெரிகிறது. ஆனால், அவர்கள் ஆடிய பந்தாட்டத்தின் முறையை இப்போது தெரிந்துகொள்ள முடியவில்லை. ஒவ்வொருவரும் தமது ஆட்டத்தில் ஆயிரம் கை, மூவாயிரம் கை, ஆறாயிரம் கை என்று கணக்கெடுப்பார்கள். யார் அதிக எண் கணக்கேற்றுகிறார்களோ அவர்களே வெற்றி பெற்றவர் ஆவர். இந்தப் பந்தாட்டத்தை அக்காலத்தில் மணம் ஆகாத பெண்மணிகள் மட்டுமே ஆடினார்கள் என்று தோன்றுகிறது.

பெருங்கதை என்னும் நூலிலே வத்தவ காண்டத்திலே பந்தடி கண்டது என்னும் ஒரு பகுதியுண்டு. அதில் பெண் மணிகள் சிலர் பந்தாடிய செய்தி கூறப்படுகிறது. வாசவதத்தை, பதுமாவதி என்னும் இரண்டு அரசிகள் பந்தாட்டம் காண்பதற் காகத் தமது தோழிமாருடன் சென்று அரண்மனையின் நிலா முற்றத்திலே அமர்ந்தனர். அப்போது, இராசனை என்னும் பெண்மணி முற்றத்தின் நடுவில் வந்துநின்று, 'கண் இமையாமல் கணக்கெடுங்கள்' என்று கூறிப் பந்தாடத் தொடங்கினாள்.

'கண்ணிமை யாமல் எண்ணுமின்' என்று
வண்ண மேகலை வளையொடு சிலம்பப்
பாடகக் கால்மிசை பரிந்தவை விடுத்தும்
சூடக முன்கையில் சுழன்றுமா றடித்தும்
அடித்த பந்துகள் அங்கையில் அடக்கியும்
மறித்துத் தட்டியும் தனித்தனி போக்கியும்
பாயிர மின்றிப் பல்கலன் ஒலிப்ப
ஆயிரம்கை நனி அடித்தவள் அகன்றாள்

அதன் பிறகு காஞ்சனமாலை என்பவள் வந்து பந்துகளை எடுத்து ஆடினாள். அவள்,

பிடித்த பூம்பந் தடித்து விசும்பேற்றியும்
அடித்த பந்தால் விடுத்தவை ஓட்டியும்
குழல்மேல் வந்தவை குவிவிரல் கொளுத்தியும்
நிழல்மணி மேகலை நேர்முகத் தடித்தும்
கண்ணியில் சார்த்தியும் கைக்குள் போக்கியும்
உண்ணின்று திருத்தியும் விண்ணுறச் செலுத்தியும்
வேயிருந் தடந்தோள் வெள்வளை ஆர்ப்ப
ஆயிரத் தைந்நூ றடித்தவள் அகன்றாள்

அதன் பிறகு, அயிராபதி என்பவள் வந்து ஆடினாள்.

நாற்றிசைப் பக்கமும் நான்கு கோணமும்
காற்றினும் கடிதாக் கலந்தனள் ஆகி
அடித்தகைத் தட்டியும் குதித்துமுன் புரியா
அகங்கை ஓட்டியும் புறங்கையில் புகுத்தியும்
தோள்மேல் பாய்ச்சியும் மேல்மேல் சுழன்றும்
கூன்மேல் புரட்டியும் குயநடு ஓட்டியும்
வாக்குறப் பாடியும் மேற்படக் கிடத்தியும்
நோக்குநர் மகிழப் பூக்குழல் முடித்தும்
பட்ட நெற்றியில் பொட்டிடை ஏற்றும்
மற்றது புறங்கையில் தட்டினள் எற்றியும்

பந்தடித்த இவள் இரண்டாயிரம் கை கணக்கெடுத்தாள். அப்போது அங்கிருந்தோர் எல்லோரும் அவளைப் புகழ்ந்து மெச்சினார்கள். அதன் பிறகு, விச்சுவலேகை என்பவள், 'நான் இருக்க அவளைப் புகழ்கிறீர்களே, இதோ பாருங்கள்' என்று கூறிப் பந்தடிக்கத் தொடங்கினாள். அவள்,

கருவிக் கோல்நனி கைப்பற் றினளாய்
முரியுங் காலைத் தெரிய மற்றதில்
தட்டினள் ஒன்றொன் றுற்றனள் எழுப்பிப்
பத்தியில் குதித்துப் பறப்பனள் ஆகியும்

வாங்குபு கொண்டு வானவில் போல
நீங்கிப் புருவ நெரிவுடன் எற்றியும்
முடக்குவிரல் எற்றியும் பரப்புவிரல் பாய்ச்சியும்
தனித்துவிரல் தரித்தும் மறித்தெதிர் அடித்தும்
குருவிக் கவர்ச்சியின் அதிரப் போக்கியும்
அருவிப் பரப்பின் முரியத் தாழ்த்தியும்
ஒருபால் பந்தின் ஒருபால் பந்துற
இருபால் திசையும் இயைவனள் ஆகிப்
பாம்பொழுக் காக ஓங்கின ஓட்டியும்
காம்பிலை வீழ்ச்சியின் ஆங்கிழித் திட்டும்

பந்தடித்து இரண்டாயிரத்து ஐந்நூறு கை கணக்கெடுத்தாள். அது கண்டு எல்லோரும் வியந்தார்கள். அப்போது ஆரியை என்னும் மங்கை, 'இது என்ன, நான் மூவாயிரம் அடிக்கிறேன் பார்' என்று சொல்லி, எழுந்து வந்து பந்தடிக்கத் தொடங்கினாள்:

எழுந்துவீழ் பந்தோ டெழுந்துசெல் வனள்போல்
கருதரு முரிவொடு புருவமும் கண்ணும்
வரிவளைக் கையும் மனமும் ஓட
அரியார் மேகலை ஆர்ப்பொடு துளங்கவும்
வருகுழை புரளவும் கூந்தல் அவிழவும்
அரிமலர்க் கோதையொ டணிகலம் சிதறவும்
இருந்தனள் நின்றனள் என்பதை அறியார்
பரந்த பஃறோள் வடிவினள் ஆகித்
திரிந்தனள் அடித்துத் திறத்துளி மறித்தும்

பந்தடித்து இவள் தான் கூறியபடியே மூவாயிரங் கை கணக்கெடுத்தாள். அதன் பிறகு, ஒருவரும் பந்தடிக்க வரவில்லை.

மூவாயிரம் கைக்குமேல் யாரும் பந்தடிக்க முடியாது என்று எல்லோரும் வாளாவிருந்தனர். அப்போது, அங்கிருந்த கோசல நாட்டு அரசன் மகள் மானனீகை என்னும் மங்கை எழுந்து பந்துகள் இருந்த இடத்திற்குச் சென்றாள். எல்லோரும் வியப்போடு 'இவள் என்ன செய்யப்போகிறாள்' என்று அவளையே பார்த்தார்கள். அவள் பந்துகளைக் கையிலெடுத்தவுடன், அங்கிருந்தவர்கள் எல்லோருக்கும் பெருவியப்பு உண்டாயிற்று. மானனீகை பந்தடிக்கத் தொடங்கினாள். இவள் பந்தாடியதைக் கொங்குவேள் இவ்வாறு விளக்கிக் கூறுகிறார்:

சுழன்றன தாமம் குழன்றது கூந்தல்
அழன்றது மேனி அவிழ்ந்தது மேகலை
எழுந்தது குறுவியர் இழிந்தது சாந்தம்
ஓடின தடங்கண் கூடின புருவம்

அங்கையின் ஏற்றும் புறங்கையின் ஓட்டியும்
தங்குற வளைத்துத் தான்புரிந் தடித்தும்
இடையிடை யிருகால் தெரிதர மடித்தும்
அரவணி யல்குல் துகில்நெறி திருத்தியும்
நித்திலக் குறுவியர் பத்தியில் துடைத்தும்
பற்றிய கந்துகம் சுற்றுமுறை யுரைத்தும்
தொடையுங் கண்ணியும் முறைமுறை யியற்றியும்
அடிமுதல் முடிவரை யிழைபல திருத்தியும்
படிந்தவண் டெழுப்பியும் கிடந்தபந் தெண்ணியும்
தேமலர்த் தொடையில் திறத்திறம் பிணைத்தும்
பந்துவர நோக்கியும் பாணிவர நொடித்தும்
சிம்புளித் தடித்தும் கம்பிதம் பாடியும்

பந்தடித்தாள் என்று அவர் கூறுகிறார்.

மானனீகை பந்தடித்து, மற்றவளைவிட ஆயிரங்கை அதிகமாகக் கணக்கேற்றினாள். அதாவது, நாலாயிரங்கை கணக்கெடுத்தாள். அப்போது அங்குக் கூடியிருந்த பெண் மணிகள் கைகொட்டி ஆரவாரஞ் செய்து மகிழ்ந்து அவளைக் கொண்டாடினார்கள்.

பெண்மணிகள் விளையாடிய பண்டைக் காலத்துப் பந்தாட்டம் இக்காலத்தில் மறைந்துவிட்டது. இக்காலத்து மகளிர் புது வகையான பந்தாட்டம் ஆடுகிறார்கள். இது போன்று பல பழைய விளையாட்டுகள் மறைந்துபோய்ப் புது விளையாட்டுகள் தோன்றியுள்ளன. "பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும் வழுவல கால வகையினானே" என்னும் *நன்னூல்* இலக்கணச் சூத்திரம் இலக்கணத்துக்கு மட்டுமன்று, விளையாட்டுகள் முதலியவற்றுக்கும் பொருந்துவதாகும்.

சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ் (1966) தொகுப்பிலிருந்து

பௌத்த மதமும் திருக்குறளும்

ஒவ்வொரு சமயத்தாரும் தத்தம் மதக் கருத்துகள் *திருக்குறளில்* உள்ளன என்று கூறுகின்றனர். சைவ வைணவ கிருத்துவ சமண இசுலாமிய மதத்தவர் தம்தம் மதக்கொள்கை கள் *திருக்குறளில்* காணப்படுகின்றன என்பதைக் காட்டி யுள்ளனர். எல்லாச் சமயத்துக்கும் பொது நூலாக விளங்குகின்ற *திருக்குறளிலே* பல சமயக் கருத்துகளும் காணப்படுவது இயல்பே. பௌத்த சமயக் கருத்துகளும் *திருக்குறளில்* காணப்படுகிறதை இங்கு ஆராய்ந்து காண்போம்.

பௌத்த மதம் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலே, அசோக சக்கரவர்த்தியின் காலத்தில் அசோக சக்கரவர்த்தியினாலேயே தமிழகத்திலும் இலங்கைத் தீவிலும் பரவிற்று. பௌத்த மதம் தமிழகத்துக்கு வந்தபின்னர், ஏறத்தாழ மூன்று நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு, திருவள்ளுவர் தோன்றித் *திருக்குறளை* இயற்றினார். அவர் காலத்தில் பௌத்த மதம் தமிழ்நாட்டிலே பரவியிருந்த படியால், அவர் பௌத்த சமயக் கருத்துகளையும் கொள்கை களையும் அறிந்திருத்தல்கூடும் ஆகவே, பௌத்த சமயக் கருத்துகளும் *திருக்குறளில்* இடம் பெற்றிருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. இனித் *திருக்குறளில்* காணப்படுகிற பௌத்தமதக் கருத்துகளைப் பார்ப்போம்.

திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்து மூன்றாம் செய்யுளில்,

> மலர்மிசை ஏகினான் மாணடி சேர்ந்தார்
> நிலமிசை நீடுவாழ் வார்

என்னுங் குறள் காணப்படுவது புத்தபகவானுக்குக் கூறப்படுகிற வாழ்த்து என்று கொள்ளலாம்.

மலர்மிசை ஏகினான் என்பது பகவன் புத்தருக்கும் பொருந்தும். போதிசத்துவர் மண்ணுலகத்திலே புத்தராகப் பிறந்தபோது ஏழு அடி நடந்து சென்றார் என்றும், அவர் அடியெடுத்துவைத்தபோது தாமரை மலர்கள் தோன்றி அத்திருவடிகளைத் தாங்கின என்றும் பௌத்த மத நூல்கள் கூறுகின்றன. புத்தர் பெருமான் குழந்தையாகப் பிறந்தபோது அநாகரிகமாக பிரமதேவர்கள் நால்வரும் வந்து அந்தக் குழந்தையைப் பொன்வலையிலே ஏந்திக் கொண்டார்கள்

என்றும், அந்தக் குழந்தையை அவர்களிடமிருந்து சாதுர் மகாராஜிகர் என்னும் நான்கு திக்குப் பாலகர்கள் ஏற்றுக் கொண்டு அதை அமைச்சரிடம் கொடுத்தார்கள் என்றும், அப்போது அக்குழந்தை கீழே இறங்கினபோது பாதங்கள் தரையில் படாதபடி தாமரை மலர்கள் தோன்றிப் பாதங்களைத் தாங்கிக்கொண்டன என்றும் அந்தப் பூக்களின் மேலே அக்குழந்தை ஏழு அடி நடந்துசென்றது என்றும் பௌத்த மத நூல்கள் கூறுகின்றன. எனவே, பௌத்த மதக் கருத்துப்படிப் பார்த்தால், மலர்மிசை ஏகினான் என்று *திருக்குறள்* கூறுவது, தாமரை மலர்மேல் ஏழு அடி நடந்தவரான புத்தரையே குறிக்கிறது என்று திட்டமாகக் கூறலாம் அல்லவா?[1]

இனிக் கடவுள் வாழ்த்தில் உள்ள இன்னொரு குறளைப் பார்ப்போம்:

> அறவாழி அந்தணன் தாள்சேர்ந்தார்க் கல்லால்
> பிறவாழி நீந்தல் அரிது

என்னும் திருக்குறளில் கூறப்படுகிற அறவாழி அந்தணன்' என்பவரும், பௌத்த மதக் கருத்துப்படி பார்த்தால், பகவன் புத்தரையே குறிக்கிறது என்று கூறலாம். என்னை?

அறவாழி என்பது தர்ம சக்கரம் என்று பொருள்படும். பகவன் புத்தர் போதித்த பௌத்த தர்மத்துக்குத் (கொள்கைக்கு) தர்ம சக்கரம் என்றும் அறவாழி என்றும் பெயர் உண்டு. புத்தர் பெருமான் போதிஞானம் பெற்று முதன்முதலாகப் போதித்த பௌத்த தர்ம போதனைக்குத் *தர்ம சக்கர பிரவர்த்தனம்* என்பது பெயர். 'தர்மசக்கரப் பிரவர்த்தன சூத்தம்' என்னும் பெயருள்ள சூத்திரம் பௌத்தத் *திரிபிடக* நூலில் இன்றும் இருக்கிறது. புத்தர் தம்முடைய தர்மத்தைப் (கொள்கையை) போதித்ததைக் கூறும்போது தர்ம சக்கரத்தை உருட்டிச் சென்றார் என்று கூறுவது மரபு. எனவே, தர்மசக்கரம் என்பதும் அறவாழி என்பதும் புத்தருடைய உபதேசங்களைக் குறிக்கும் சொற்களாம்.

பௌத்தர்கள் புத்தருடைய உபதேசங்களைத் தர்ம சக்கரம் என்றே கூறுவர். அந்தப் புத்த தர்மத்துக்கு வணக்கங் கூறு முகத்தான் அதைச் சக்கரத்தின் உருவமாகவே அமைத்து வணங்கினார்கள். அதற்குத் தரும பீடிகை என்பது பெயர். பௌத்த மத நூலாகிய *மணிமேகலை*, புத்தர் பெருமானைக் கூறும்போது,

---

1 மலர்மிசை ஏகினான் என்பது சமண சமயத்தவரின் அருகக் கடவுளுக்கும் பொருந்தும் என்று நான் முன்பு எழுதியுள்ளதை வேறு கட்டுரையில் காண்க.

அறக்கதிர் ஆழி திறப்பட உருட்டிக்
காமற் கடந்த வாமன்

என்றும் (*மணி.* 5 : 76 – 77),

ஆதிமுதல்வன் அறவாழி ஆள்வோன்

என்றும் (*மணி.* 6 : 11, 10 : 61) கூறுகிறது. மேலும், இலங்கைத் தீவிலே, இப்போது யாழ்ப்பாணம் என்று கூறப்படுகிற பகுதியிலே அறவாழியாகிய தரும சக்கரத்தின் பீடிகை இருந்தது என்றும், மணிமேகலை என்னும் பௌத்த பிக்குணி அங்குச் சென்றபோது அந்தத் தரும பீடிகையை வணங்கினாள் என்றும் *மணிமேகலை* காவியம் கூறுகின்றது (*மணி.* பீடிகை கண்டு பிறப்புணர்ந்த காதை, அடி 9). இந்தத் தரும பீடிகையை *மணிமேகலை* காவியம் வேறு இடங்களிலும் குறிப்பிடுகிறது (*மணிமேகலை* 25ஆம் காதை, அடி 63, 133).

பௌத்த மதத்தைச் சேர்ந்திருந்த அசோக சக்கரவர்த்தி, தாம் புத்தருடைய நினைவுக்குறியாக நாட்டிவைத்த தூண்களின் மேலே தருமச் சக்கரமாகிய அறவாழியின் உருவத்தை அமைத்து வைத்தார் என்பதும், அந்தத் தர்ம சக்கரத்தின் உருவமே இப்போதும் நமது பாரத நாட்டுக் கொடியில் அமைந்துள்ளது என்பதும் ஈண்டு நினைவுகூரத்தக்கதாகும்.

எனவே, தருமச் சக்கரமாகிய அறவாழியையுடையவன் புத்த பகவான் என்பதும், அறவாழி அந்தணன் என்று *திருக்குறள்* வாழ்த்தியது அந்தப் புத்த பகவானையே என்பதும் தெளிவாகின்றது.[2]

பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் பொய்தீர் ஒழுக்க
நெறிநின்றார் நீடுவாழ் வார்

என்னும் திருக்குறளில் கூறப்படுகிற, பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்பவரும் புத்த பகவனையே குறிக்கிறது. மனிதனாகப் பிறந்த புத்தர் ஏனைய மனிதரைப் போலவே ஐம்பொறி ஐம்புலன்களைப் பெற்றிருந்து, பின்னர்த் தமது தவத்தினாலும் அறிவாற்றலினாலும் ஐம்புலன்களையும் அடக்கி அவித்துப் போதிஞானம் பெற்றுப் புத்தரானார். பொறிவாயில்களை அவிக்கவேண்டுமானால், அப்பொறி வாயில்களைப் பெற்றிருக்கவேண்டும். இயற்கையாகவே பொறிவாயில்கள் இல்லையென்றால் அவற்றை அவிக்கவேண்டிய வேலையே இல்லை. எனவே, பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்பது, பௌத்த மதக் கருத்துப்

2 அறவாழி அந்தணன் என்பது சைனரின் அருகக் கடவுளையுங் குறிக்கும் என்று நான் முன்பு எழுதியுள்ள கட்டுரையை வேறு இடத்தில் காண்க.

படி, ஐம்பொறிகளைப் பெற்றிருந்து, பின்னர் அவற்றை அவித்து உயர்நிலையடைந்த புத்தரையே குறிக்கிறது என்பதில் ஐயமில்லை.[3]

பௌத்த மத நூல்களில் சிறந்ததென்று கருதப்படுவது *தம்ம பதம்* என்னும் நூல். *தம்ம பதத்தில்* காணப்படுகிற சில கருத்துகள் *திருக்குறள்* கருத்துக்கு ஒத்திருக்கின்றன. அவற்றுள் சிலவற்றைக் காண்போம் *தம்ம பதத்தில்* தம்மவக்கோ என்னும் பிரிவில் 10, 11ஆம் செய்யுள்களில் கீழ்க்கண்ட கருத்துக் கூறப்படுகிறது.

"மனிதர்களில் மிகச் சிலர் மட்டும் பிறவிக்கடலை நீந்தி அந்தக் கரையைப் போய்ச் சேருகிறார்கள். மற்றப் பெரும் பான்மையோர் இக்கரையிலேயே உழன்று திரிகிறார்கள். ஆனால், தர்மத்தை நன்றாக அறிந்தவர்கள் அந்தத் தர்மத்தின் படி நடக்கிறபடியினாலே, கடத்தற்கு அரிதான சாவு (இறப்பு) என்னும் இடத்தைக் கடந்து அப்பால் இருக்கிற மறுகரையைச் சேர்கிறார்கள்" என்று கூறுகின்றன.

இந்தப் பௌத்த மதக் கருத்தைத் *திருக்குறள்*,

பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்
இறைவன் அடிசேரா தார்

என்னும் திருக்குறளில் கூறுகிறது.

பிறப்பு இறப்பு என்னும் நிலையில் மாறிமாறி உழன்று வருத்துகிறது உயிராகிய ஆன்மா. இதற்குச் 'சம்சாரம்' என்பது பெயர். இறைவனாகிய புத்தர்பெருமான் கூறிய தருமப்படி நடப்பார்களானால், பிறவி என்னும் பெருங்கடலை நீந்தி அக்கரையாகிய வீடுபேற்றைக் காண்பார்கள் என்று மேலே காட்டிய *தம்மபதத்தின்* கருத்து முழுவதும் இந்தத் திருக்குறளில் அமைந்திருப்பது காணலாம்.[4]

தம்ம பதம், தண்டவக்கோ என்னும் பிரிவின் 5ஆம் செய்யுள், கடுஞ்சொற்களைப் பேசக்கூடாது என்றும் இன் சொல்லைப் பேசவேண்டும் என்றும் கூறுகிறது. "கடுஞ் சொற்களைக் கூறாதே. கடுஞ்சொல்லால் கூறப்பட்டவர் உன்னையுங் கடுஞ்சொற்களாலே பேசுவர். சினந்து பேசிய

---

3 இது ஐம்புலன்களைப் பெற்றிருந்து பின்னர் அவற்றை அழித்து உயர்நிலைபெற்ற ஏனைய அருகப்பெருமான் முதலிய பெரியோர் களுக்கும் பொருந்தும்.

4 இது சமண சமயத்தவரின் அருகக் கடவுளுக்கும் பொருந்தும். அருகப் பெருமான் தீர்த்தங்கரர் என்று கூறப்படுகிறார். அதாவது பிறவியாகிய வெள்ளத்தைக் கடந்தவர் என்பது பொருள்.

கடுஞ்சொற்கள் பிறரைத் துன்புறுத்துகிறபடியினாலே அவை உன்னையுந் துன்புறுத்தும்." ஆகையினாலே, இன்சொல் கூறுக என்று அது கூறுகிறது. இக்கருத்தைத் *திருக்குறள்*,

> இன்சொல் இனிதீன்றல் காண்பான் எவன்கொலோ
> வன்சொல் வழங்கு வது

என்று சுருங்கச்சொல்லி விளங்கவைக்கிறது.

பிறன்மனை நயவாமை என்னும் அதிகாரத்தில், பிறர் மனைவியை விரும்புகிறவனுக்கு நான்கு தீமைகள் உண்டா கின்றன என்று *திருக்குறள்* கூறுகிறது.

> பகைபாவம் அச்சம் பழியென நான்கும்
> இகவாவாம் இல்லிறப்பான் கண்.

என்பது அந்தக் குறள்.

இதே கருத்தைத் *தம்மபதம்*, நிரயவக்கோவின் 4ஆம் செய்யுள் கூறுகிறது. "பிறர் மனைவியைச் சேர்கின்ற அறிவில்லா தவனுக்குப் பாவம், அச்சம் (மன அமைதி இன்மை), பழி, நரகம் என்னும் நான்கும் கிடைக்கும்" என்று அது கூறுகிறது. *திருக்குறள்* கருத்தும் *தம்மபதக்* கருத்தும் ஒத்திருக்கிறது.

தம்மபதம், புத்தவக்கோ என்னும் பிரிவு துறவிகளின் கடமையைக் கூறுகிறது. அப்பிரிவின் ஆறாம் செய்யுள் "துன்பத் தைப் பொறுமையோடு பொறுத்துக்கொள்வது உயர்ந்த தவம் ஆகும். அறிவுள்ளவர் நிர்வாண மோட்சத்தை மிக உயர்ந்த நிலை என்று கருதுகிறார்கள். பிறருக்கு வருத்தத்தைத் தருகிறவன் துறவியாகமாட்டான். பிறருக்குத் துன்பத்தை உண்டாக்குகிற வனும் துறவியாக மாட்டான்" என்று கூறுகிறது. இதே கருத்தைத் *திருக்குறள்* சுருக்கமாகவும் விளக்கமாகவும்,

> உற்றநோய் நோன்றல் உயிர்க்குறுகண் செய்யாமை
> அற்றே தவத்திற்கு உரு

என்று கூறுகிறது.

தம்மபதம், பிராமணவக்கோ 27ஆம் செய்யுள் கள்ளாமை யைப் பற்றிக் கீழ்க்கண்டவாறு கூறுகிறது: "இந்த உலகத்திலே பிறருக்குரிய பொருளை – அது நீளமாக இருந்தாலும் குட்டையாக இருந்தாலும், சிறியதாக இருந்தாலும் பெரியதாக இருந்தாலும் நல்லதாக இருந்தாலும் கெட்டதாக இருந்தாலும் – தனக்குக் கொடுக்கப்படாத அந்தப் பொருளை எவன் எடுத்துக் கொள்ளாமல் இருக்கிறானோ, களவாடாமல் இருக்கிறானோ அவனை நான் பிராமணன் என்று கூறுவேன்."

இக்கருத்தையே *திருக்குறள்* கள்ளாமை என்னும் அதிகாரத்தில்,

> எள்ளாமை வேண்டுவான் என்பான் எனைத்தொன்றும்
> கள்ளாமை காக்கதன் நெஞ்சு

என்று கூறுகிறது.

நாவடக்கத்தைப் பற்றித் *தம்மபதம்*, கோதவக்கோ 12ஆம் செய்யுள் பேசுகிறது. கடுஞ்சொல் கூறாமல் நாக்கை அடக்கிக் காக்கவேண்டும் என்றும் தீயசொல் பேசாமல் விழிப்பாக இருக்கவேண்டும் என்றும் நாவினால் பாவம் ஏற்படாதபடி பார்த்துக்கொண்டு நல்ல சொற்களையே பேசவேண்டும் என்றும் அது கூறுகிறது. இக்கருத்தையே *திருக்குறளும்*,

> யாகாவா ராயினும் நாகாக்க காவாக்காற்
> சோகாப்பர் சொல்லிழுக்குப் பட்டு

என்று கூறுகிறது.

> ஒன்றானுந் தீச்சொற் பொருட்பயன் உண்டாயின்
> நன்றாகா தாகி விடும்

என்றும் கூறுகின்றது.

திருக்குறளும் தம்மபதமும் அகிம்சையைப் பற்றிக் கூறுகின்றன. *தம்மபதம்*, தம்மட்டவக்கோ 15ஆம் செய்யுள் "பிராணிகளுக்கு இம்சை செய்கிறவன் உயர்ந்தவன் அல்லன். அகிம்சையுள்ளவன், அதாவது பிற உயிர்களைக் கொல்லாதவன் உயர்ந்தவன் ஆவான்" என்று அச்செய்யுள் கூறுகிறது. இதே கருத்தைத் *திருக்குறள்*, சுருக்கமாகவும் விளக்கமாகவும்

> தன்னுயிர் நீப்பினும் செய்யற்க தான்பிறிது
> இன்னுயிர் நீக்கும் வினை

என்று கூறுகிறது.

துறவிகளைப் பற்றியும் *தம்மபதமும்*, *திருக்குறளும்* பேசுகின்றன. "துறவிகள் வேடத்தையும் உருவத்தையும் அமைத்துக் கொள்வதனாலேயே துறவிகள் ஆகார். மனத் தூய்மையே துறவு ஆகும்" என்று *திருக்குறள்* கூறுகின்றது.

> மழித்தலும் நீட்டலும் வேண்டா உலகம்
> பழித்தது ஒழித்து விடின்

என்பது திருக்குறள். இக்கருத்தையே *தம்மபதம்*, தண்டவக்கோ 13ஆம் செய்யுள் கூறுகிறது. "ஆடையில்லாமல் அம்மணமாக இருப்பதும், சடையை வளர்த்துக்கொள்வதும், அழுக்கு உடம்போடிருப்பதும், கடும்பட்டினி கிடப்பதும், தரையில் படுக்காமலிருப்பதும் உடம்பு முழுவதும் நீறுபூசிக் கொள்வதும் அசையாமல் அமர்ந்திருப்பதும் ஆகிய இவை எல்லாம் மெய்ஞ்ஞானந் தரா" என்று *தம்மபதம்* கூறுகின்றது.

அவாவறுத்தலைப் பற்றித் திருக்குறள் கூறுவதுபோலவே *தம்மபதமும்* கூறுகின்றது. *தம்மபதம்*, தணாவக்கம் 3, 4ஆம் செய்யுள்கள் இவ்வாறு கூறுகின்றன. "அடக்குவதற்கு அரிய தான கொடிய அவாவை அடக்கி வென்றவன், தாமரை இலையில் தண்ணீர் ஒட்டாமல் விழுந்துவிடுவது போல, துன்பங்கள் தன்னை ஒட்டாதபடி வீழ்த்திவிடுகிறான்" என்றும், "ஆற்றங்கரையில் உள்ள சிறுசெடிகளைப் பெருவெள்ளம் அரித்து விடுவதுபோல, மாரன் (சாவு) உங்களை அழித்து விடாதபடி, உசீரக் கிழங்கைப் பெறுவதற்காகப் பீரணபுல்லை அடியோடு பிடுங்கிவிடுவது போன்று, உங்களிடமுள்ள அவாவை (ஆசைகளை) அடியோடு அகழ்ந்து எறியுங்கள்" என்றும் கூறுகின்றன. இக்கருத்தையே *திருக்குறளும்* கூறுகிறது.

அவாவென்ப எல்லா உயிர்க்கும் எஞ்ஞான்றும்
தவாஅப் பிறப்பீனும் வித்து

என்றும்,

இன்பம் இடையறாது ஈண்டும் அவாவென்னும்
துன்பத்துள் துன்பம் கெடின்

என்றும்,

ஆரா வியற்கை அவாநீப்பின் அந்நிலையே
பேரா இயற்கை தரும்

என்றும் கூறுவது காண்க.

தீயவர் நட்புக் கூடாது, நல்லவர் நட்புவேண்டும் என்று *திருக்குறளும் தம்மபதமும்* கூறுகின்றன. *தம்மபதம்*, பண்டி தவக்கோ 3ஆம் செய்யுள், "தீமை செய்கிறவர்களுடனும் வெறுக்கத்தக்கவருடனும் சேராதே. நல்லொழுக்கமுள்ளவர் களுடனும் நல்லவர்களுடனும் சேர்ந்திரு" என்றும், *தம்மபதம்*, சுகவக்கோ 11ஆம் செய்யுள் "மூடர்களுடன் சேர்வது பெருந்துன்பத்தைத் தருகிறது; மூடர்களுடன் சேர்ந்திருப்பது (பகைவரைச் சேர்ந்தவர் துன்பம் அடைவதுபோல) துன்பத்தையே கொடுக்கிறது; அறிஞர்களுடன் சேர்ந்திருப்பது (உறவினரைச் சேர்ந்தவர் இன்பம் பெறுவதுபோல) இன்பத் தையே கொடுக்கிறது" என்றும் கூறுகின்றன. *திருக்குறளும்* இக்கருத்தையே,

நல்லினத்தி னூங்குந் துணையில்லை தீயினத்தின்
அல்லற் படுப்பதூஉம் இல்

என்று திட்பநுட்பமாகக் கூறுகிறது.

தம்மபதம், அத்தவக்கோ 2ஆம் செய்யுள், "ஒவ்வொரு வரும் தம்மை நல்வழியில் நிறுத்திக்கொண்டு பிறரையும் நல் வழியில் நிறுத்தவேண்டும். இப்படிச் செய்யும் அறிவாளி துன்பம் அடையமாட்டான்" என்று கூறுகிறது. *திருக்குறளும்* இக்கருத்துக்கு ஒன்றியே,

ஆற்றின் ஒழுக்கி அறனிழுக்கா இல்வாழ்க்கை
நோற்பாரின் நோன்மை யுடைத்து

என்று கூறுகிறது.

அருளுடைமையைப் பற்றித் *தம்மபதம்*, பிக்குவக்கோ 9ஆம் செய்யுள் "அருளும் அமைதியும் உடையவராய்ப் பௌத்த தர்மத்தில் நடக்கும் பிக்கு (துறவி) மன அமைதி பெற்று மகிழ்ச்சியோடு வாழ்கிறார்" என்று கூறுகிறது. *திருக்குறளும்* அருளுடைமையைப் பற்றி,

நல்லாற்றான் நாடி அருளாள்க பல்லாற்றான்
தேரினும் அஃதே துணை

என்று பேசுகிறது.

தம்மபதம், யமகவக்கோ 11ஆம் செய்யுள், "பொய்ம் மையில் மெய்ம்மை இருப்பதாகக் கருதிக்கொண்டும், மெய்ம் மையில் பொய்ம்மை இருப்பதாகக் கருதிக்கொண்டும் இருக் கிறவர்கள் உண்மை காணமாட்டார்கள். இவர்கள் தவறான கருத்துள்ளவர்கள்" என்றும், 12ஆம் செய்யுள், "மெய்ம்மையை மெய்மையாகவும் பொய்மையைப் பொய்மையாகவும் காண் கிறவர்கள் நல்ல செம்மையான கருத்துள்ளவராக இருக்கிறார் கள்" என்றும் கூறுகின்றன. இந்தத் *தம்மபதக்* கருத்தை யொட்டியே *திருக்குறள்*,

பொய்யாமை பொய்யாமை ஆற்றின் அறம்பிற
செய்யாமை செய்யாமை நன்று

என்று கூறுகிறது.

தம்மபதம், சகஸ்ஸவக்கோ 1, 2, 3ஆம் செய்யுள்கள் பயனில்லாத சொற்களைப் பேசக்கூடாதென்று கூறுகின்றன. "பொருள் இல்லாத ஆயிரம் சொற்களைக் கூறுவதைவிட அமைதியை யளிக்கின்ற பொருள் பொதிந்த ஒரே ஒரு சொல் மேலானது" என்றும் "பொருள் இல்லாத சொற்களை அமைத்து ஆயிரம் செய்யுட்களை இயற்றுவதைவிட, மன அமைதியைத் தருகிற பொருள் பொதிந்த ஒரே ஒரு செய்யுளை இயற்றுவது மேலானது" என்றும் பொருளுணராமல் நூறு செய்யுட்களை ஓதுவதைவிட அமைதியைத் தருகின்ற ஒரு

செய்யுளைப் பொருளுணர்ந்து ஓதுவது மேலானது என்றும் கூறுகின்றன. இக்கருத்தையே *திருக்குறள்*,

பலசொல்லக் காமுறுவர் மன்ற மாசற்ற
சிலசொல்லல் தேற்றா தவர்

என்று கூறுகிறது.

மணிமேகலை என்னும் பௌத்த மதக் காவியம் சார்பு என்னும் பௌத்த சமயத் தத்துவத்தைக் கூறுகிறது. "சார்பில் தோற்றம்" என்றும் (*மணி.* 21, அடி 168), "சார்பிற்றோற்றமும் சார்பறுத்துய்தி" என்றும் (*மணி.* 25, அடி 5), "தலைச் சேவகனாய்ச் சார்பறுத் துய்தி" என்றும் (*மணி.* 21, அடி 179),

இறந்த காலத் தெண்ணில் புத்தர்களும்
சிறந்தருள் கூர்ந்து திருவாய் மொழிந்த
ஈரறு பொருளின் ஈந்தநெறி யுடைத்தாய்ச்
சார்பிற் றோன்றித் தத்தமின் மீட்டும்

என்றும் (*மணி.* 30 , அடி 14–17) வருவன காண்க.

சார்பு, சார்வு என்றுங் கூறப்படும். பௌத்த மதத் தத்துவத்தைச் சேர்ந்த பன்னிரு சார்புகளும் *மணிமேகலையில்* கீழ்க்கண்டவாறு கூறப்படுகின்றன.

பேதைமை சார்வாச் செய்கை யாகும்
செய்கை சார்வா உணர்ச்சி யாகும்
உணர்ச்சி சார்வா அருவுரு வாகும்
அருவுருச் சார்வா வாயில் ஆகும்
வாயில் சார்வா ஊறா கும்மே
ஊறு சார்ந்து நுகர்ச்சி யாகும்
நுகர்ச்சி சார்ந்து வேட்கை யாகும்
வேட்கை சார்ந்து பற்றா கும்மே
பற்றிற் றோன்றுங் கருமத் தொகுதி

என்று பன்னிரண்டு சார்புகளையும் *மணிமேகலை* (30ஆம் காதை, அடி 104–112) கூறுகின்றது. இந்தப் பன்னிரெண்டு சார்புகளும் கெட்டால் அல்லாமல் வீடுபேறு பெறமுடியாது என்பது பௌத்த மதச் சித்தாந்தம். இந்தச் சார்புகளைத் *திருக்குறளும்* கூறுகிறது. மெய்யுணர்தல் என்னும் அத்தியாயத்தில்,

சார்புணர்ந்து சார்புகெட வொழுகின் மற்றழித்துச்
சார்தரா சார்தரு நோய்

என்று *திருக்குறள்* கூறுவது காண்க.

பௌத்த மதச் சார்புகொண்டு இத்திருக்குறளை நோக்கும் போது, பௌத்த மதத் தத்துவங்களாகிய பன்னிரு சார்புகளை

மனத்துள் கருதிக்கொண்டே திருவள்ளுவர் இத்திருக்குறளை அமைத்தாரோ என்று கருதத் தோன்றுகிறது.

பௌத்த மதச் சார்பாகத் *திருக்குறளில்* காணப்படுகிற சில கருத்துகளை இங்கே ஒருவாறு ஆராய்ந்தோம். இதில்,

> குணம்நாடிக் குற்றமும் நாடி யவற்றுள்
> மிகைநாடி மிக்க கொளல்

அறிஞர் கடமையாகும். ஏனென்றால்,

> எப்பொருள் யாய்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
> மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு

என்றும்,

> எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்
> மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு

என்றும் *திருக்குறளே* கூறுகின்றது அல்லவா?

செந்தமிழ், தொகுதி 63, பகுதி 5, செப்டம்பர் 1967

09-07-1967இல் நடைபெற்ற மதுரை, திருவள்ளுவர் கழக வெள்ளி விழாத் திருக்குறள் கருத்தரங்கிற் படிக்கப் பெற்றது.

மாதவி: காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் கலைச்செல்வி

இசைக் கலை நாடகக் கலைகளிலே தேர்ந்தவளான மாதவிக்குச் *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்திலே சிறப்பான தனியிடம் உண்டு. மதிப்புள்ள சிறப்பான இடத்தை மாதவி பெற்றது, அவள் செல்வச் சீமானான கோவலனுடைய காமக் கிழத்தி என்பதால் அன்று. இசைக் கலை நாடகக் கலைகளாகிய கவின்கலைகளில் அவள் பெற்றிருந்த முதன்மை இடமே அவளுக்குப் பெருஞ்சிறப்பைத் தந்தது. செல்வமும் நாகரிகமுங் கொழித்து உலகப் புகழ் பெற்றிருந்த அக்காலத்துக் காவிரிப் பூம்பட்டினத்திலே, கணிகையர் குலத்திலே, அதிலும் பெருந்தனம் என்னும் சிறப்புடைய கணிகையர் பிரிவிலே பிறந்த மாதவி, தன்னுடைய குல முறைப்படி ஐந்து வயது தொடங்கிப் பன்னிரண்டு வயது வரையில் ஏழு ஆண்டு இசைக் கலை நாடகக் கலைகளை முறைப்படி நன்கு பயின்றாள். கலைகளைப் பயின்று தேர்ந்த பிறகு, சோழ மன்னனுடைய அவைக்களத்திலே கலைஞர்களின் முன்னிலையிலே அரங்கேறித் தான் கற்ற கலைகளைத் திறம்படக் காட்டினாள்.

அக்காலத்திலிருந்த சோழ மன்னன் சரித்திரப் புகழ்பெற்ற கரிகால் வளவன். மாதவி அரங்கேறியபோது அவ்வரசன் முதுமையடைந்திருந்தான். வயது முதிர்ந்த கரிகால் வளவன் அவையிலே பன்னிரண்டு வயதினளாகிய மாதவி அரங்கேறினாள். தான் கற்ற இசைக் கலை ஆடற்கலைகளையெல்லாம் இசை பாடியும் ஆடல் நிகழ்த்தியும் சபையோருக்குக் காட்டினாள். அவளுடைய கலைத் திறமையைக் கண்டு மெச்சிய சோழ அரசனும் கலைவாணரும் அக்காலத்து வழக்கப்படி தலைக்கோலி என்னும் பட்டத்தையும் அதற்கு அடையாளமாகிய தலைக்கோலையும் அவளுக்கு வழங்கினார்கள். தலைக்கோல் என்பது கெட்டியான மூங்கிற் கழியில் பொன்னால் பூணும் கட்டும் அமைத்து நவரத்தினங்கள் இழைக்கப்பட்ட கோல். தலைக்கோலிப் பட்டம் வழங்கியது மட்டுமல்லாமல் அரசன் ஆயிரத்தெட்டுக் கழஞ்சு நிறையுள்ள பொன் மாலையை அவளுக்குத் தலைவரிசையாகக் கொடுத்

தான். கலைச் செல்வியாகிய மாதவி அரங்கேறிப் பட்டமும் பரிசும் பெற்றதைச் *சிலப்பதிகாரம்* அரங்கேற்றுகாதை மிக நன்றாகக் கூறுகிறது.

அக்காலத்திலே காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலே செல்வம் படைத்த சீமானாக இருந்தவன் இளைஞனாகிய கோவலன். கோவலன் இசை பயின்றவன்; கலை ரசிகன். கோவலன், மாதவியின் அழகிலும் இசைப் பாடல்களிலும் ஆடற் கலைகளிலும் ஈடுபட்டு அவளைத் தன்னுடைய காமக்கிழத்தியாக்கிக் கொண்டு அவளுடன் வாழ்ந்து வந்தான்.

சோழ அரசனால் பட்டமும் பரிசும் பெற்றுக் கலைஞர்களின் நன்மதிப்பைப் பெற்ற மாதவி காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலே ஆண்டுதோறும் இருபத்தெட்டு நாட்கள் நடைபெற்ற இந்திர விழாவிலே நாள்தோறும் அரங்கேறி இசை பாடியும் ஆடல் நிகழ்த்தியும் விழாவைச் சிறப்பித்து நகர மக்களை மகிழ்வித்து வந்தாள். விழாக் காலங்களில் மாதவியினுடைய ஆடல் பாடல் நாட்டியம் நடனங்களைக் கண்டும் கேட்டும் மகிழ்ந்த உள்ளூர் வெளியூர் மக்கள் எல்லோரும் அவளுடைய கலைத் திறமையை மெச்சிப் புகழ்ந்தார்கள். அவளுடைய கலைப் புகழ் சோழ நாட்டில் மட்டுமல்லாமல் பாண்டி நாட்டிலும் சேர நாட்டிலும் பரவிற்று. தமிழகத்துக்கு அப்பாலும் அவளுடைய புகழ் சென்றது. தமிழகத்துப் பேர்போன கலைச்செல்வியாக அக்காலத்தில் மாதவி விளங்கினாள்.

மாதவி பிறந்த கணிகையர் குலம் தலைமுறைதலைமுறையாக ஆடற்பாடற் கலைகளில் பேரும் புகழும் பெற்றிருந்தது. அவளுடைய குலத்தைப்பற்றி ஒரு கதையுங்கூட வழங்கிவந்தது. தேவலோகத்திலே இந்திரனுடைய சபையிலே ஆடல்பாடல் முதலிய கலைகளில் தேர்ந்த அரம்பையர் சிலர் இருந்தனராம். அந்த அரம்பையரில் ஒருத்தி மாதவி என்பவளாம். அந்த மாதவி ஒரு நாள் இந்திர சபையிலே நடனம் ஆடினபோது அச்சபையிலிருந்த சயந்த குமரன் என்பவன் அவளுடைய அழகில் ஈடுபட்டானாம். அவளும் அவன் மேல் மனத்தைச் செலுத்தினாளாம். அதன் காரணமாக அவளுடைய ஆடல் பாடல்கள் முறைப்படி நிகழாமல் வழுவடைந்து சிறப்படையாமற் போயிற்றாம். இந்திர சபையிலிருந்த இசைக் கலையாசிரியராகிய நாரதர் மாதவியின் ஆடல்பாடல்கள் வழுப்பட்டதன் காரணத்தையறிந்து மாதவிக்கும் சயந்த குமரனுக்கும் சாபங்கொடுத்தாராம். மாதவி விண்ணுலகத்தை விட்டு மண்ணுலகத்திலே மானிட மகளாகப் பிறக்கக் கடவள் என்றும், சயந்த குமரன் மண்ணுலகத்தில் மலையிலே மூங்கிலாகப் பிறந்து பிறகு தலைக்கோலாகக் கடவன் என்றும்

சாபங்கொடுத்தாராம். சாபம் பெற்ற மாதவி மண்ணுலகத்திலே காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலே மானிட மகளாகப் பிறந்து ஆடல்பாடல் கலைகளைப் பயின்று வாழ்ந்தாளாம். அவளுடைய பரம்பரையிலே எத்தனையோ கூத்தியர்கள் தோன்றிக் கலை களைப் பயின்று புகழ் படைத்திருந்தார்களாம். அந்த மாதவி பரம்பரையில் வந்தவள்தான் கோவலன் காலத்தி லிருந்த நமது மாதவி. இந்தச் செய்தியைச் *சிலப்பதிகாரம்* இவ்வாறு கூறுகின்றது.

நாரதன் வீணை நயந்தெரி பாடலும்
தோரிய மடந்த வாரப் பாடலும்
ஆயிரங் கண்ணோன் செவியகம் நிறைய
நாடகம் உருப்பசி நல்காள் ஆகி
மங்கல மிழப்ப வீணை மண்மிசைத்
தங்குக விவளெனச் சாபம் பெற்ற
மங்கை மாதவி வழிமுதல் தோன்றிய
அங்கர வல்குல் ஆடலுங் காண்குதும்

(*சிலம்பு*, கடலாடுகாதை 18–25)

மற்றும் *சிலப்பதிகாரம்* அரங்கேற்று காதையின் முதல் ஏழு அடிகளும் இச்செய்தியைக் கூறுகிறது. *மணிமேகலை* 24ஆவது காதை 13–14ஆம் அடிகளிலும் இந்த வரலாறு குறிப்பாகக் கூறப்படுகிறது.

பூம்புகார் நகரம் என்னும் காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலே ஆண்டுதோறும் நிகழ்ந்த இந்திர விழா நாட்களிலே மாதவியின் கலை நிகழ்ச்சிகள் நடந்தன என்று கூறினோம். அக்கலை நிகழ்ச்சிகள் பரதநாட்டியமும் இசைப்பாட்டும் மட்டுந்தான் என்று கருதவேண்டாம். இவற்றுடன் பதினொரு வகையான ஆடல்களையும் அவள் நிகழ்த்தினாள். கொடுகொட்டியாடல், பாண்டரங்கக் கூத்து, அல்லியம் ஆடல், மல்லாடல், துடிக்கூத்து, குடைமக்கூத்து, குடக்கூத்து, பேடியாடல், மரக்காலாடல், பாவையாடல், கடையக்கூத்து என்னும் பதினொரு ஆடல் களையும் அவள் ஆடினாள் (*சிலம்பு*, கடலாடுகாதை 39-45).

இந்தப் பதினொரு ஆடல்களையும் ஆடினபோது அந்தந்த ஆடல்களுக்குரிய பாத்திரங்களாகிய சிவபெருமான், கண்ணன், முருகன், காமன், கொற்றவை, திருமகள், அயிராணி (இந்திராணி) முதலியவர்களின் உருவத்தில் அவரவர்களின் ஆடையணிகளை அணிந்து கொண்டு ஆடினாள். அவளுடைய அணிகளும் ஆடைகளும் ஆடல்பாடல்களும் காண்பவரின் கண்ணையும் கருத்தையும் கவர்ந்து மகிழ்ச்சியளித்தன.

மாதவியினுடைய ஆடற்பாடற் கலைப் புகழ் தமிழ கத்துக்கு அப்பாலும் பரவியிருந்தது என்று சொன்னோம்

அல்லவா? வட இந்தியாவிலேயும் மாதவியின் கலைப்புகழ் பரவியிருந்தது என்று இளங்கோவடிகள் கூறுகிறார். காவியப் புலவருக்கேயுரிய கற்பனை நயத்துடன் இளங்கோவடிகள் *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்திலே இதை வெகு அழகாகக் கூறுகிறார். இமயமலைக்கு அப்பால் வடசேடி என்னும் இடத்திலே தன் காதலியுடன் இருந்த விஞ்சையன் ஒருவன், காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலே இந்திர விழாவின்போது மாதவி நிகழ்த்துகிற ஆடல்பாடல்களைக் கண்டு மகிழ எண்ணினான். அவன் தன் காதலியுடன் ஆகாய வழியே பறந்து வந்து பூம்புகாரில் இறங்கி மாதவியின் கலைநிகழ்ச்சிகளைக் கண்டு மகிழ்ந்தான் என்று காவியப் புலவர் கற்பனை செய்கிறார்.

விஞ்சையருக்கு வித்தியாதரர் என்றும் பெயர் உண்டு. அவர்கள் இசை நாட்டியம் நடனம் முதலிய அழகுக்கலைகளை அறிந்தவர். அக்கலைகளைக் கண்டுங் கேட்டும் நுகர்ந்து ரசிப்பவர். விஞ்சையர் தேவர்களுக்குத் தாழ்ந்தவராகவும் மனிதருக்கு மேம்பட்டவராகவும் கருதப்படுவர். ஆகாயவழியே பறந்து போகும் ஆற்றல் உள்ளவர். இத்தகைய விஞ்சையரில் ஒருவன் இமயமலைச் சாரலில் வடசேடியில் இருந்தபோது தன் காதலியாகிய விஞ்சைமகளுக்குக் கூறினான்: பூம்புகார் நகரத்திலே இந்திரவிழா நடக்கிறது. அந்த விழாவில், இசைக் கலை நடனக் கலைகளில் பேர்போன மாதவி மங்கையின் கலை நிகழ்ச்சிகள் நடைபெறுகின்றன. நாம் போய் அவற்றைப் பார்த்து மகிழலாம். இவ்வாறு கூறிய விஞ்சையன் விஞ்சை மகளுடன் புறப்பட்டு ஆகாயவழியே வேகமாகப் பறந்து காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக்கு வந்தான். அவ்விஞ்சையர் வந்த வேகம் வாயுவேகம் மனோவேகமாக இருந்தது. ஆகாய வழியே தெற்கு நோக்கிப் பறந்த அவர்களுக்குக் கீழே பாய்ந்தோடும் கங்கையாறு காணப்பட்டது. பிறகு அவந்தி நாட்டின் தலை நகரமாகிய உஞ்சை (உச்சயினி) நகரம் தென்பட்டது. அடுத்தாற் போல் விந்தியமலையும் காடுகளும் புலப்பட்டன. அதற்கடுத்து வேங்கடமலை காணப்பட்டது. உடனே சோழநாடு தென் பட்டது. இவ்வளவு வேகமாகப் பறந்துவந்து மிகக் குறுகிய காலத்தில் அவர்கள் சோழநாட்டையடைந்தார்கள். பூம்புகார் நகரத்தில் இறங்கிய பின் விஞ்சையன் அந்நகரத்திலிருந்த கோயில்களையும் பூஞ்சோலைகளையும் தன் காதலிக்குக் காட்டினான். பிறகு, மாதவியாடிய அரங்கத்துக்கு வந்து அவளுடைய ஆடல் பாடல்களைக் கண்டும் கேட்டும் மகிழ்ந்தான்.

சிமையத் திமையமும் செழுநீர்க் கங்கையும்
உஞ்சையம் பதியும் விஞ்சத் தடவியும்

வேங்கட மலையும் தாங்கா விளையுள்
காவிரி நாடுங் காட்டிப் பின்னர்ப்
பூவிரி படப்பைப் புகார்மருங் கெய்திச்
சொல்லிய முறையில் தொழுதனன் காட்டி
மல்லன் மூதூர் மகிழ்விழாக் காண்போன்

....

அவரவர் அணியுடன் அவரவர் கொள்கையின்
நிலையும் படிதமும் நீங்கா மரபிற்
பதினோ ராடலும் பாட்டின் பகுதியும்
விதிமாண் கொள்கையின் விளங்கக் காணாய்
தாதவிழ் பூம்பொழில் இருந்துயான் கூறிய
மாதவி மரபின் மாதவி இவள் எனக்
காதலிக் குரைத்துக் கண்டுமகிழ் வெய்திய
மேதகு சிறப்பின் விஞ்சையன்.

என்று இந்தச் செய்தியைச் *சிலப்பதிகாரத்தில்* (கடலாடுகாதை 28–71) இளங்கோ அடிகள் கூறுகிறார்.

இமயமலையின் வடசேடியில் வாழ்ந்த விஞ்சையன் ஒருவன் தன் காதலியுடன் புறப்பட்டு ஆகாய வழியே பறந்துவந்து காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இறங்கி மாதவியின் கலை நிகழ்ச்சிகளைக் கண்டு மகிழ்ந்தான் என்பது வெறுங் கற்பனைதான். இந்தக் கற்பனை மாதவியின் கலைச் சிறப்பை விளக்குவதற்காகவே காவியப் புலவரால் கற்பிக்கப்பட்டது. காவிய நூல்களை அழகுபடுத்துவது கற்பனைகளே. காவிய நூல்களுக்குக் கற்பனைகளே பெரிதும் அணி செய்கின்றன. விஞ்சையன் என்னும் ஒரு பாத்திரத்தைக் கற்பனையாக அமைத்து அவன் இமயமலையிலிருந்து ஆகாய வழியே பறந்து வந்து மாதவியின் ஆடல் பாடல்களைக் கண்டு மகிழ்ந்தான் என்று கூறுவதன் மூலம் மாதவியின் கலைச் சிறப்பை அறிவிக்கிறார் காவியப் புலவரான இளங்கோவடிகள். இந்தக் கற்பனை *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தில் மிக அழகாக அமைந்திருக்கிறது. சுற்றுப்புற நாடுகளில் இருந்தெல்லாம் மக்கள் திரள்திரளாக வந்து மாதவியின் ஆடல்பாடல்களைக் கண்டுங்கேட்டும் மகிழ்ந்தனர் என்று சொல்வதைவிட, வடசேடியிலிருந்து இசைக்கலை நாடகக் கலைகளையறிந்த ஒரு விஞ்சையனும் வந்து பார்த்து மகிழ்ந்தான் என்று கூறுவது மாதவியின் கலைச் சிறப்பைப் பன்மடங்கு உயர்த்துகிறதன்றோ?

இவ்வாறு உலகப் புகழ்பெற்ற கலையரசியாகிய மாதவி காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் பன்னிரண்டு ஆண்டுகளுக்குமேல் ஆடல்பாடல்களை நிகழ்த்திக் கொண்டிருந்தாள். கலை ரசிகனாகிய கோவலனும் அவளுடன் பன்னிரண்டு ஆண்டு

களுக்கு அதிகமாக வாழ்ந்துவந்தான். இவர்களுக்குப் பிறந்த மணிமேகலை என்னும் மகளும் இசைக்கலைகளையும் பரத நாட்டியம் முதலிய ஆடற்கலைகளையும் நன்றாகப் பயின்று பன்னிரண்டு வயதையடைந்திருந்தாள்.

மாதவி, பதியிலாராகிய கணிகையர் குலத்தில் பிறந்தவள் தான். ஆனால், சிப்பிக்குள் முத்துப் பிறப்பது போலவும் சேற்றில் தாமரை மலர்வதுபோலவும் அவள் நற்குணமும் நல்லொழுக்கமும் உடையவளாக இருந்தாள். கணிகையருக்கு உரிய,

நறுந்தா துண்டு நயனில் காலை
வறும்பூத் துறக்கும் வண்டு

போன்ற தன்மை அவளிடம் இல்லை. கோவலனைக் கணவனாகக் கொண்டு அவள் குலமகள் போலவே வாழ்ந்தாள்.

ஆனால், மாதவியிடம் ஒரே ஒரு குற்றம் இருந்தது. அது, எக்காலத்திலும் கணிகையருக்கும் நடிகைகளுக்கும் உள்ள படாடோப வாழ்க்கை. பூம்புகார் நகரம் நாகரிகம் படைத்த பட்டினம். மேற்கே ரோமாபுரி (யவன நாடு) முதலிய நாடுகளிலிருந்தும், கிழக்கே காழகம் (பர்மா), கடாரம், சாவகம் (ஜாவா, சுமத்திரா தீவுகள்) முதலிய நாடுகளிலிருந்தும் கடல் வழியாகக் கப்பல்களில் வந்து இறங்கிய பண்டங்கள் பூம்புகார்ப் பட்டினத்தைச் செல்வமும் நாகரிகமும் அடையச் செய்தன. நாகரிக நகரங்களில் படாடோப வாழ்க்கை இயற்கைதானே. பொதுமக்களிடையே மாதவியிடம் இருந்த நன்மதிப்பும் பாராட்டும் அவளை மேலும்மேலும் படாடோப வாழ்க்கையை மேற்கோள்ளச் செய்தது. அவளுடைய படாடோப வாழ்க்கை கோவலனுடைய பெருஞ் செல்வத்தை விரைவில் அழித்துவிட்டது. செல்வச் சீமானாக இருந்த கோவலன் மாதவியின் ஆடம்பர வாழ்க்கைக்காகத் தன்னுடைய பெருஞ் செல்வத்தைச் செலவு செய்து விரைவில் ஏழ்மையடைந்து வறியவனானான்.

இந்த நிலையில் கோவலன் மாதவியை விட்டுப் பிரிந்து சென்றான். கோவலன் தன்னை விட்டுப் பிரிவானென்று மாதவி கனவிலும் கருதவில்லை. தற்செயலாகத் திடீரென்று ஏற்பட்ட இந்தப் பிரிவு தற்காலிகமான ஒரு நிகழ்ச்சி என்று அவள் கருதினாள். பிரிந்து சென்ற கோவலனுக்கு மாதவி, தன் காதலையும் அன்பையும் நினைவுறுத்தி உடனே வரும்படிக் கடிதம் எழுதித் தன் தோழி வயந்தமாலை மூலமாக அனுப்பினாள். கோவலன் அந்தக் கடிதத்தைக் கையில் வாங்காமலே திரும்பியனுப்பிவிட்டபோதுதான், கோவலன் உண்மையாகவே தன்னைவிட்டுப் பிரிந்துவிட்டான் என்பதை

உணர்ந்தாள். அவனுடைய பிரிவு அவளுக்கு அதிர்ச்சியை உண்டாக்கிற்று. குலமகள் ஒருத்தி தன் கணவன் தன்னைவிட்டுப் பிரிந்தால் எவ்வளவு துன்பமடைவாளோ, அவ்வளவு துன்பமும் மனவேதனையுமடைந்தாள் மாதவி. கோவலன் மாதவி பிரிவு ஊழ்வினையினால் ஏற்பட்ட பிரிவே. கோவலன் தான் இழந்த செல்வத்தை வாணிகத்தின் மூலம் ஈட்டும் பொருட்டு, உறவினர் ஒருவருக்குஞ் சொல்லாமல் கண்ணகியை மட்டும் அழைத்துக் கொண்டு மதுரைக்குப் போய்விட்டான்.

கோவலன் தன்னை மெய்யாகவே வெறுத்துவிட்டான் என்பதை அறிந்த மாதவி அவனுக்கு உருக்கமான ஒரு கடிதம் எழுதிக் கௌசிகன் என்னும் பார்ப்பனனிடங் கொடுத்துக் கோவலனை எங்காகிலும் கண்டு கொடுக்கும்படி அனுப்பினாள். கௌசிகன் கோவலனைப் பல இடங்களில் தேடிக் கொண்டு போய்க் கடைசியாக மதுரைக்கு அருகிலே ஓரிடத்தில் கண்டு கடிதத்தைக் கொடுத்தான். கோவலன் அந்த முடங்கலைப் பிரித்துப் படித்தான். மாதவி எழுதியிருந்த வாசகம் இது:

அடிகள் முன்னர் யானடி வீழ்ந்தேன்
வடியாக் கிளவி மனக்கொளல் வேண்டும்
குரவர்பணி யன்றியுங் குலப்பிறப் பாட்டியோடு
இரவிடைக் கழிதற் கென்பிழைப் பறியாது
கைய றும் நெஞ்சம் கடியயல் வேண்டும்
பொய்தீர் காட்சிப் புரையோய் போற்றி!

(*சிலம்பு* 13 : 87 – 92)

இந்த வாசகத்தைப் படித்த கோவலனுக்கு மாதவியின் மேலிருந்த வெறுப்பு நீங்கிற்று. ஆனால், அவன் பூம்புகாருக்குத் திரும்பி வரவில்லை. மதுரை நகரத்துக்கே போய்விட்டான். போனவன், அரண்மனையில் சிலம்பைக் களவாடினான் என்று பொய்யாகக் குற்றஞ் சாற்றப்பட்டுக் கொலை செய்யப் பட்டான்.

கோவலன் இறந்த செய்தியைக் கேட்டபோது மாதவி தீராத் துயரம் அடைந்தாள். அவள் கைம்மை நோன்பை மேற்கொண்டாள். அரங்கேறி ஆடல் பாடல் நிகழ்த்துவதை அடியோடு நிறுத்திவிட்டாள். அன்று முதல் அவள் அரங்கேறவே இல்லை. மாதவியின் தாயாகிய சித்திராபதி, மாதவியின் மனத்தை மாற்ற முயற்சி செய்தாள். மாதவி குலமகள் அல்லள் என்பதையும் கணிகையர் குலத்தில் பிறந்தவள் என்பதையும் நினைவுறுத்தி அவளை மறுபடியும் அரங்கேறி ஆடல்பாடல்களை நிகழ்த்தும்படி தூண்டினாள். மீண்டும் கணிகையர் தொழிலை மேற்கொள்ளும்படி வற்புறுத்தினாள். மாதவியோ

அதற்குச் சற்றும் இணங்கவே இல்லை. அவள் கணிகைத் தொழிலை மேற்கொள்ளாமலும் அரங்கேறி ஆடல் பாடல் நிகழ்த்தாமலும் குலமகள் போலக் கைம்மை நோன்பை மேற் கொண்டாள்.

மாதவி கணிகைத் தொழிலில் ஈடுபடாதபடியினாலே சித்திராபதி வெறுப்படைந்தாள். ஆனால், தன் குலத்தொழிலை நடத்தும்படி தன் பேர்த்தியும் மாதவியின் மகளுமான மணிமேகலையைத் தூண்டினாள். மணிமேகலையை அரங் கேற்றித் தலைக்கோலிப் பட்டம் பெறச் செய்யவும், பிறகு அவளைச் சோழ அரசன் மகனான உதயகுமரனின் காமக் கிழத்தியாக்கவும் முயற்சி செய்தாள். ஆனால், மாதவியோ தன் மகள் மணிமேகலையைக் கணிகையர் வாழ்க்கையில் புகுத்த விரும்பவில்லை. அவளை ஒரு நல்ல குடும்ப மகள் வாழ்க்கையில் புகுத்த எண்ணினாள். இதனால் சித்திராபதிக்கும் மாதவிக்கும் கருத்து வேற்றுமை ஏற்பட்டது. தன் தாயாகிய சித்திராபதி தன் மகளான பன்னிரண்டு வயதுள்ள மணிமேகலையை எப்படியும் கணிகை வாழ்க்கையில் புகுத்திவிடுவாள் என்று அஞ்சினாள் மாதவி. அவ்வாறு நிகழாமல் தடுக்கவேண்டுமென்று விரும்பி னாள். ஆகவே, சித்திராபதியிடமிருந்து விலகி வாழ மாதவி கருதினாள்.

அக்காலத்துச் சமுதாயச் சூழ்நிலை மாதவியின் கருத்துக்கு ஆதரவு காட்டவில்லை. கணிகையர் குலத்தில் பிறந்தவர் கணிகையராகவே இருக்கவேண்டும், அவர்கள் குலமகளிராக வாழக்கூடாது என்னும் தவறான கருத்து அக்காலத்து மக்கட் சமுதாயத்தில் வேரூன்றியிருந்தது. சைவம், வைணவம், சமணம் (ஜைனம்) என்னும் சமயங்களைச் சேர்ந்த அக்காலத்து மனித சமூகம் மாதவியின் சீர்திருத்த வாழ்க்கைக்கு ஆதரவு காட்டுவ தாக, உதவி செய்வதாக இல்லை. அக்காலத்தில் அவளுக்கு ஒரே ஒரு புகலிடந்தான் இருந்தது. அதுதான் பௌத்த மதம்.

புத்தர் பெருமான் தமது வாழ்க்கைக் காலத்திலேயே கணிகையர், கள்வர் போன்ற தீய வாழ்க்கையாளரையும் திருத்தி அவர்களையும் நல்வழிப்படுத்தியிருக்கிறார். அவரைப் பின்பற்றி வந்த பௌத்த மதம், தீயவழியில் வாழ்பவர்களையும் நல்வழிப் படுத்தி உதவி செய்து வந்தது. மாதவி இதனை நன்கறிந்தாள். தானும் தன் மகளான மணிமேகலையும் நல்வாழ்க்கை வாழ்வதற்குக் கைகொடுத்து உதவக்கூடியது பௌத்த மதம் ஒன்றுதான் என்பதை மாதவி நன்கறிந்தாள். தனக்கும் தன் மகளுக்கும் பௌத்த மதந்தான் ஒப்பற்ற புகலிடம் என்பதை அறிந்தாள்.

அக்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில், சிறப்பாகக் காவிரிப் பூம்பட்டினத்தில் பௌத்த மதம் சிறப்பும் செல்வாக்கும்

பெற்றிருந்தது. அந்தப் பட்டினத்திலே பேர்பெற்றிருந்த பௌத்த விகாரையின் தலைவராக இருந்தவர் எல்லோராலும் நன்கு மதிக்கப்பட்ட அறவண அடிகள் என்னும் பெரியார். மாதவி தன் தாயாகிய சித்திராபதியை விட்டுப் பிரிந்து மணிமேகலையுடன் பௌத்த விகாரைக்குச் சென்று அறவண அடிகளிடம் அடைக்கலம் புகுந்து திரிசரணத்தைப் புகலடைந்து பஞ்சசீலம் பெற்று பௌத்த மதத்தை மேற்கொண்டாள். பௌத்த மதத்தைப் புகலடைந்து அந்த மதத்தை மேற்கொண்ட மாதவி தன் மகள் மணிமேகலையுடனும் சுதமதி என்னும் தோழியுடனும் பௌத்த சமூகத்தில் இடம்பெற்று வாழ்ந்தாள்.

வழக்கம்போல அந்த ஆண்டிலும் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இந்திரவிழாக் கொண்டாடப்பட்டது. வழக்கப்படி விழாவுக்கு வேண்டிய ஆயத்தங்கள் எல்லாம் நகரத்தில் நடைபெற்றன. இந்திர விழாவில் மக்களின் உள்ளத்தைக் கவர்ந்த முக்கிய நிகழ்ச்சி அரங்கமேடையல்லவா? மக்களின் உள்ளங்களைக் கவர்ந்தவள் கலையரசி மாதவி! அவளுடைய ஆடல் பாடல்கள் நகர மக்களுக்கு மகிழ்ச்சியையும் மன நிறைவையும் அளித்தன. கோவலன் இறந்துபோன காரணமாக அவள் இப்போது மேடை ஏறமாட்டாள். மேலும், பௌத்த மதத்தில் புகலடைந்து விட்டாள். கணிகைத் தொழிலை அடியோடு விட்டுவிட்டாள். நல்ல அழகி, தேர்ந்த பாடகி, சிறந்த நர்த்தகி! அவளுடைய இனிய ஆடல் பாடல்களை இனி எப்போது கேட்கப் போகிறோம் என்று கலை ரசிகர்கள் நகரத்தில் பேசிக்கொண்டார்கள்.

நகரத்தில் இந்திரவிழா தொடங்கினபோது சித்திராபதிக்கு மனம் துடித்தது. தன் மகள் மாதவி அரங்க மேடைக்கு வரமாட்டாள் என்று அறிந்தபோது அவளுக்கு உயிரே போய்விட்டது போல இருந்தது. தன்னுடைய மகளின் இடத்தை (அரங்க மேடையை) இன்னொரு வீட்டுக் கணிகை கைப்பற்றிவிடுவாளே என்று பொறாமை எண்ணம் அவளுடைய மனத்தை அலட்டியது. அவள் வயந்தமாலை என்னும் தோழியை அழைத்து, அவளை மாதவியிடம் அனுப்பிக் கலையரங்கத்துக்கு வந்து கலை நிகழ்ச்சிகளைச் செய்யும்படி மீண்டும் வேண்டினாள். மாதவி கண்டிப்பாக மறுத்துவிட்டாள். புத்த தன்ம சங்கம் என்னும் மும்மணிகளை அடைக்கலம் புகுந்து பஞ்சசீலம் பெற்று பௌத்தராக வாழ்கிறோம்; இனி, மீண்டும் முன்னைய தொழிலுக்கு வரமாட்டோம்; இச்செய்தியை நீ போய் என் தாய்க்குச் சொல் என்று வயந்தமாலையிடம் மாதவி கூறினாள்.

மாதவியைக் கணிகை வாழ்க்கையில் மீண்டும் புகுத்தச் சித்திராபதி செய்த முயற்சிகள் எல்லாம் வீணாகப் போயின. மாதவி குலமகள் போலக் கைம்மை நோன்பு நோற்றுக்கொண்டு புத்தர் பெருமானை வணங்கிக் கொண்டிருந்தாள். மாதவி கடைசி வரையில் பௌத்த மதத்தில் நின்று வாழ்நாளைக் கழித்தாள். காவிரிப்பூம்பட்டினம் வெள்ளப் பெருக்கினால் மூழ்கியபோது மாதவி, அறவண அடிகளுடன் காஞ்சீபுரஞ் சென்று அந்த நகரத்தில் தங்கியிருந்தாள். (அறவண அடிகள் காஞ்சீபுரத்தில் தங்கியிருந்த தெரு அறவணஞ்சேரி என்று பெயர் பெற்றது. அந்தப் பெயர் இப்போது அறப்பணஞ்சேரி என்று மருவி வழங்கப்படுகிறது. சேரி என்றால் தெரு என்பது பொருள்.) மாதவி, காஞ்சீபுரத்தில் நெடுங்காலம் தங்கியிருந்து கடைசியில் அந்த நகரத்திலே காலமானாள்.

கோவலனோடு வாழ்ந்த வரையில் மாதவியின் வாழ்க்கை இன்ப வாழ்க்கையாக இருந்தது. அவன் இறந்த பிறகு அவள் வாழ்க்கை உயிரற்ற வாழ்க்கையாக மாறிவிட்டது. அவள் நல்ல குலத்தில் பிறந்திருக்க வேண்டியவள். தவறிக் கணிகையர் குலத்தில் பிறந்துவிட்டாள். ஆனால், குலமகள் போலவே வாழ்ந்தாள். மாதவி சிப்பியில் பிறந்த முத்து, சேற்றில் மலர்ந்த செந்தாமரை, *சிலப்பதிகாரக்* காவியம் இருக்கும் வரையில் அவள் புகழ் நிலைத்திருக்கும்.

பெங்களூர் தமிழ்ச் சங்கம் சிறப்பு மலர், 1968

தேவந்தி கண்ணகியின் தோழி

தேவந்தி என்பவள் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்த ஒரு பார்ப்பனப் பெண்மணி. இவள் கோவலனின் மனைவியாகிய கண்ணகியுடன் நெருங்கிய நட்பு உள்ளவள். கண்ணகியுடன் நட்புக் கொண்டிருந்தபடியால் கண்ணகியின் செவிலித் தாயாகிய காவற் பெண்டுக்கும் அவள் மகளாகிய அடித் தோழிக்கும் (கண்ணகியின் பணிவிடைப் பெண்) அறிமுக மானவள். கண்ணகியைப் போலவே தேவந்தியும் தன் கணவனால் கைவிடப்பட்டவள். ஆகையால் தேவந்தி சாத்தன் கோவிலில் சென்று அங்கு வழிபாடு செய்துகொண்டிருந்தாள்.

தேவந்தியைப் பற்றி ஒரு கதை கூறப்பட்டது. பாசண்டச் சாத்தன் என்னும் தெய்வம் பார்ப்பனன் வடிவமாக வந்து இவளை மணஞ் செய்துகொண்டு சில ஆண்டுகள் இவளுடன் வாழ்ந்துகொண்டிருந்தான். பிறகு இவளுக்குத் தன்னுடைய உண்மையான வடிவத்தைக் காட்டி 'நீ என் கோவிலில் வந்து என்னை வழிபட்டுக் கொண்டிரு' என்று கூறி மறைந்து போனான். அன்று முதலாக அவள் சாத்தன் கோவிலில் போய்ச் சாத்தனை வழிபட்டுக்கொண்டிருந்தாள் என்பது அந்தக் கதை.

ஒரு நாள் கண்ணகியின் மாளிகைக்குத் தேவந்தி சென்றிருந்தபோது கண்ணகி தான் கண்ட தீய கனவைத் தேவந்திக்குக் கூறினாள். அதைக் கேட்ட தேவந்தி, 'சாத்தன் கோவிலுக்குப் போய்ச் சாத்தனை வழிபட்டால் உன்னுடைய துன்பம் நீங்கும்' என்று கூறினாள். இதற்குக் கண்ணகி உடன்படவில்லை. காவிரியாறு கடலுடன் கலக்கிற புகார்த் துறைக்கு அருகில் உள்ள சூரியகுண்டம், சோமகுண்டம் என்னும் ஏரிகளில் முழுகிக் குளித்து அங்குள்ள காமன் கோட்டத்தை வழிபட்டால் உன்னுடைய கணவனை நீ பெறுவாய் என்று தேவந்தி கண்ணகிக்குக் கூறினாள். அதற்கும் கண்ணகி உடன்படவில்லை.

பிறகு, கோவலனும் கண்ணகியும் பாண்டி நாட்டு மதுரைக்குச் சென்றதும் அங்குக் கோலவன் கள்வன் என்று பொய்க் குற்றஞ் சாட்டப்பெற்றுக் கொலையுண்டு இறந்ததும் கண்ணகி பாண்டியன் சபைக்குச் சென்று வழக்குரைத்துத் தன் கணவன் குற்றமற்றவன் என்பதை நிரூபித்துக் காட்டித் தன்

கணவனைக் கொன்றது அநியாயம் என்று தெளிவுபடுத்திய போது நகரமக்கள் பாண்டியன் அரண்மனையைத் தீயிட்டுக் கொளுத்தியதும், பிறகு கண்ணகி உண்ணாநோன்பிருந்து பதினான்கு நாட்களுக்குப் பிறகு இறந்துபோனதும் ஆகிய இச்செய்திகளையெல்லாம் தேவந்தி அறிந்தாள். சில காலஞ் சென்ற பிறகு, சேர மன்னனான செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குப் பத்தினிக் கோட்டம் அமைத்துச் சிறப்புச்செய்ய இருப்பதை அறிந்து தேவந்தி பத்தினிக் கோட்டஞ் சென்றாள். அவளுடன் கண்ணகியின் செவிலித் தாயாகிய காவற் பெண்டும், கண்ணகியின் பணிப்பெண்ணாகிய அடித்தோழியும் காவிரிப்பூம் பட்டினத்திலிருந்து சென்றார்கள். சென்று பத்தினிக் கோட்ட விழாவில் கலந்துகொண்டார்கள்,

தேவந்தி, வஞ்சிமா நகரத்துக்குச் சென்று பத்தினிக் கோட்டத்துக் கண்ணகி விழாவில் கலந்துகொண்டபோது, இவளுடைய சிரத்தையையும் ஆர்வத்தையும் ஊக்கத்தையும் கண்ட அக்கோயிலில் இருந்தவர்கள், இவளுக்கும் கண்ணகிக்கும் என்ன தொடர்பு என்பதைக் கேட்டார்கள். கண்ணகி காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில், வாழ்ந்திருந்தபோது தான் அவளுடைய தோழியாக இருந்ததைத் தேவந்தி அவர்களுக்குத் தெரிவித்தாள். பிறகு கோவிலில் சென்று தெய்வ உருவத்துடன் கல்லாகக் காட்சியளித்த கண்ணகியைக் கண்டு, உயிருள்ள கண்ணகியாகவே கருதிக்கொண்டு, 'நீ கண்ட தீய கனவை அன்று எனக்குச் சொன்னபோது அதை ஏதோ வெறுங் கனவு என்று கருதினேன், தோழி! மதுரையில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளைக் கேட்டு உன்னுடைய தாய் மனக் கவலையுடன் இறந்து போனதை நீ அறிவாயா? உன் மாமியும் துயரம் அடைந்து இறந்து போனதையும் நீ அறிவாயா' என்று வாய்விட்டுக் கூறி வருந்தினாள்.

தேவந்தி கூறியவைகளை இளங்கோவடிகள் தம்முடைய *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தில் அழகான இனிய செய்யுளாக அமைத்திருக்கிறார் அந்தச் செய்யுள்கள் இவை:

முடிமன்னர் மூவருங் காத்தோம்புந் தெய்வ
வடபே ரிமய மலையில் பிறந்து
கடுவரல் கங்கைப் புனலாடிப் போந்த
தொடிவளைத் தோளிக்குத் தோழிநான் கண்டீர்
சோணாட்டம் பாவைக்குத் தோழி நான் கண்டீர்

செய்தவம் இல்லாதேன் தீக்கனாக் கேட்டநாள்
எய்த வுணரா து இருந்தேன்மற் றென் செய்தேன்
மொய்குழல் மங்கை! முலைப் பூசல் கேட்ட நாள்

அவ்வை உயிர்வீவும் கேட்டாயோ தோழீ!
அம்மாமி தன்வீவும் கேட்டாயோ தோழி!

கண்ணகிக்குப் பத்தினிக் கோட்டத்தில் விழா மிகச் சிறப்பாக நடந்தது. பிறகு பத்தினிக் கோட்டத்தை அமைத்த சேரன் செங்குட்டுவன், அந்தக் கோவிலுக்கு மானியங்கள் வழங்கி நித்திய பூசை செய்யும்படி தேவந்தியை அமைத்தான். தேவந்தி, கண்ணகியின் பத்தினிக் கோட்டத்தில் நாள்தோறும் பூசை செய்துகொண்டே தன் வாழ்நாளைக் கழித்தாள்.

சென்னை இளைஞர் கழக இரவு உயர்நிலைப்பள்ளி
பொன் விழா மலர், 1968

இளங்கோ அடிகளின் கவிதை நயம்

காவியப் புலவர்களின் கவித்திறன் அவர்களுடைய காவியங்களிலே நன்கு புலனாகின்றன. அவர்களுடைய புலமையினால் அவர்களுடைய காவியங்கள் படிப்பவரின் மனத்தை அள்ளிக் கொள்கின்றன. உவமைகளையும் கற்பனை களையும் கையாள்வதோடு சந்தர்ப்பத்துக்கேற்றபடி கவிதை களை இனிமையாகவும் அழகாகவும் அமைக்கும் ஆற்றல் காவியப் புலவர்களுக்கு உண்டு. அதனாலேதான் அவர் களுடைய காவியங்கள் கற்பவர் மனத்தை ஈர்த்துத் தம்வயப் படுத்துக்கின்றன. காவியப் புலவர்களின் கனிந்த செய்யுட்கள் அவற்றைக் கற்பவருக்குத் தெவிட்டுவதில்லை. எத்தனை தடவை படித்தாலும் அந்தச் செய்யுட்கள் உள்ளத்தைக் கவர்ந்து மனத்தைக் கவர்ந்து மனத்துக்கு மகிழ்ச்சியையும் இன்பத்தையும் அளிக்கின்றன.

தமிழிலே ஆதிகாவியத்தை அளித்த இளங்கோ அடிகள் தலைசிறந்த காவியப் புலவர். அவர் இயற்றிய *சிலப்பதிகாரம்* அமரகாவியம். இதனாலன்றோ தேசிய கவி பாரதியார், 'நெஞ்சையள்ளும் *சிலப்பதிகாரம்*' என்று பெருமிதத்தோடு கூறினார். *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தைப் படித்த அறிஞர்கள் எல்லோரும் இதனைப் புகழ்ந்து பேசுகிறார்கள். *சிலப்பதிகாரம்* உலகக் காவியங்களில் ஒன்று என்பதில் தடை இல்லை.

சிலப்பதிகாரக் காவியத்திலிருந்து இளங்கோ அடிகளின் கவிதைகள் ஒரு சிலவற்றை இங்குக் காட்டுவோம்.

மதுரையில் கோவலன் மேல் சுமத்தப்பட்ட வீண் பழியை, அவன் பொற்சிலம்பைக் களவாடினான் என்னும் கறையைப் போக்கி அவன் அப்பழுக்கற்றவன் என்பதை நிலைநாட்ட வேண்டிய பொறுப்பும் கடமையும் கண்ணகிக்கு ஏற்பட்டது. கண்ணகி, வழக்கு மன்றத்திலே சென்று தன் கணவன் குற்றமற்ற செம்மல், அவன் மீது பொய்யாகப் பழி சுமத்தப்பட்டது என்பதைப் பாண்டியனுக்கும் உலகத்தாருக்கும் நிரூபித்துக் காட்டினாள். தன் கணவன் மேல் சுமத்தப்பட்ட இழிந்த பழியைப் போக்கி, அவன் தூய்மையான பெருமகன் என்பதை உலகத்துக்குக் காட்டிய பிறகு, கண்ணகி தன் கணவனுக்குச் செய்ய வேண்டியிருந்த கடமையும் பொறுப்பும் முடிந்து

விட்டன. அதற்குப் பிறகு அவள் உயிர் வாழ விரும்பவில்லை. கண்ணுக்குக் கண்ணான கணவன், உயிருக்கு உயிரான காதலன் மறைந்துபோன பிறகு அவளுக்கு உலகத்திலே என்ன இருக்கிறது? உலகத்தில் உயிர் வாழ அவள் விரும்பவில்லை. அவள் தந்தையான மாசாத்துவனுடைய பெருஞ்செல்வம் ஒரே மகளான அவளுக்கேயுரியது. மாமனாரான மாநாய்கனுடைய அளவற்ற செல்வமும் அவளுக்கே உரியது. ஆனால், கோவலன் இல்லாதபோது இச்செல்வங்கள் அவளுக்கு ஏன்? அவள் உயிரை விட்டுவிடத் தீர்மானித்தாள். உணவும் உறக்கமும் கொள்ளாமல் எங்கும் தங்காமல் இரவும் பகலும் நெடுக நடந்தாள். எங்குச் செல்லவேண்டும் என்னும் குறிக்கோளில் லாமல் பல் நாள் காட்டிலும் மேட்டிலும் நெடுக நடந்தாள். பதினான்காம் நாள் ஒரு குன்றின் மேலே ஒரு வேங்கை மரத்தின் கீழே வந்து நின்றாள். அங்கு அவளுடைய உயிர் உடலை விட்டுப் பிரிந்தது.

இந்தப் பத்தினிப் பெண்டின் வரலாற்றைக் கேட்ட சேரன் செங்குட்டுவனின் இராணியாகிய சேரமாதேவி இந்தப் பத்தினியைப் போற்றவேண்டும் என்று கேட்டுக்கொண்டதைச் செங்குட்டுவன் ஏற்றுக்கொண்டு கண்ணகிக்குப் பத்தினிக் கோட்டம் அமைத்துச் சிறப்புச் செய்தான். அந்த விழாவைக் காணப் பத்தினிக் கோட்டத்துக்குச் சென்றவர் பற்பலர். கண்ணகி உயிரோடு இருந்த காலத்தில் அவளுடன் நெருங்கிப் பழகிய பெண்மணிகள் நால்வர் இருந்தனர். அவர்களும் பத்தினிக் கோட்டம் சென்று அந்த விழாவில் கலந்து கொண்டனர். இந்தப் பெண்மணிகள் கோவலன் கண்ணகியின் உறவினர் அல்லர். கோவலனின் தாயும் கண்ணகியின் தாயும் தங்கள் மகனுக்கும் மகளுக்கும் அயல் நாட்டிலே நேரிட்ட துன்பங்களையும் கடைசியில் அவர்கள் இறந்து போனதையும் கேட்டு, தீராத்துயரடைந்து மனவேதனையினால் முன்னமே இறந்து போனார்கள். கோவலன் தந்தையாகிய மாநாய்கன் தன் குடும்பத்துக்கு நேர்ந்த துன்பங்களையும் துயரங்களையும் கண்டு மனம் வெறுத்துத் தன்னுடைய பெருஞ் செல்வத்தை யெல்லாம் தான தருமம் செய்துவிட்டுப் பௌத்த மதப் பிக்ஷு ஆனான். கண்ண்கியின் தந்தையாகிய மாசாத்துவனும் அவ்வாறே மனம் வெறுத்துத் தன்னுடைய செல்வங்களையெல்லாம் தானம் செய்துவிட்டு ஆசீவகமதத் துறவியாய் விட்டான். ஆகவே, கோவலன் கண்ணகியரின் உறவினர் யாரும் பத்தினிக் கோட்டத்துக்கு வரவில்லை. அப்படியானால், பத்தினிக் கோட்டத்துக்கு வந்த இந்த நான்கு பெண்மணிகள் யாவர்?

நான்கு பெண்மணிகள்

இவர்களில் ஒருத்தி காவற்பெண்டு என்பவள். இவள் கண்ணகியின் தந்தையான மாசாத்துவனின் மாளிகையில் நெருக்கமாக ஊழியம் செய்துகொண்டிருந்தவள்; கண்ணகியைக் குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து சீராட்டிப் பாராட்டி வளர்த்த செவிலித்தாய். இவளுக்கு வயது ஐம்பதுக்கு மேலிருக்கும். தன்னால் வளர்க்கப்பட்ட கண்ணகியிடத்தில் இவளுக்குப் பற்றும் பாசமும் இருக்கத்தானே செய்யும்?

மற்றொரு பெண்மணி அடித்தோழி என்பவள். இவள் கோவலன் கண்ணகியர். வாழ்ந்திருந்த மாளிகையில் கண்ணகிக்கு ஊழியப் பெண்ணாக இருந்தவள். ஊழியக்காரியாகக் கண்ணகியுடன் நெடுங்காலம் பழகிய இவளுக்குப் பத்தினிக் கோட்டம் செல்ல ஆசையுண்டாயிற்று. இவளுக்கு ஏறத்தாழ முப்பது வயதிருக்கலாம்.

மற்றொரு பெண்மணி தேவந்தி என்பவள். இவள் கண்ணகியின் தோழி. காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இவள் கண்ணகியுடன் பல காலம் நெருங்கிப் பழகியவள். தன் தோழியின் பத்தினிக் கோட்டத்துக்குப் போக இவளும் ஆசை கொண்டாள்.

இந்த மூன்று பெண் மகளிரும் காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலிருந்து ஒன்று சேர்ந்து புறப்பட்டுப் பத்தினிக் கோட்டத்துக்கு வந்தார்கள். பூம்புகாரிலிருந்து மதுரைக்கு வந்து அங்கிருந்து சேர நாட்டு வஞ்சி மாநகரத்துக்கு வந்தனர். அக்காலத்தில் வஞ்சி மாநகரத்துக்குப் போகச் செவ்வையான வழி இதுதான். மேலும், கண்ணகியும் கோவலனும் மதுரையில் மாதரி இல்லத்தில் தங்கியிருந்தபோது அங்கு நடந்தவைகளை நேரில் கேட்டறிய வேண்டும் என்னும் எண்ணம் இவர்களுக்கு இருந்தது. பூம்புகாரிலிருந்து புறப்பட்ட இவர்கள் கால் நடையாக நடந்து மதுரைக்குச் செல்ல ஏறத்தாழ ஒரு மாதம் சென்றது.

மதுரைக்கு வந்த இவர்கள் வழிகேட்டுக் கொண்டு மாதரியின் வீட்டையடைந்தனர். மாதரி வீட்டில் இல்லை. அவள் மகள் ஐயை என்னும் கன்னிப் பெண் மட்டும் அவ்வீட்டில் இருந்தாள். அவளுடைய தாயான மாதரி, கோவலன் கொலையுண்டு இறந்த துக்கந் தாங்க முடியாமலும், பாண்டியன் இறந்து போன திடுக்கிடும் செய்தியறிந்தபடியாலும் அரண்மனை தீப்பற்றி எரிந்தபோது அவள் அத்தீயில் விழுந்து மாய்ந்துபோனாள். இவர்கள் இச்செய்தியைக் கேட்டுப் பெரிதும் மனங் கவன்றார்கள். பிறகு, ஐயை, கோவலன் கண்ணகியர் தங்கள் வீட்டில் தங்கி உணவு சமைத்து

உண்டதையும் தான் அவர்களுக்கு வேண்டிய பணிவிடைகளைச் செய்ததையும் கோவலன் கொலையுண்ட செய்தியறிந்து கண்ணகி புலம்பி அழுததையும் நகர மக்கள் திரண்டதையும் கண்ணகி வழக்குரைத்துக் கோவலன் சிலம்பைக் களவாடவில்லை, அந்தச் சிலம்பு தன்னுடையது என்பதை நிலை நாட்டியதையும் பிறகு நகர மக்கள் சீற்றங் கொண்டு அரண்மனைக்குத் தீயிட்டுக் கொளுத்தியதையும் எல்லாம் இவர்களுக்குக் கூறினாள். இவைகளையெல்லாம் கேட்ட சோழ நாட்டுப் பெண்மணிகள் மூவரும் மனம் வருந்திக் கண்ணீர் விட்டார்கள்.

ஐயை, தானும் கண்ணகியின் பத்தினிக் கோட்டத்தைக் காண இவர்களுடன் வருவதாகக் கூறிப் புறப்பட்டாள். கண்ணகியுடன் பழகியிருந்த இந்த நான்கு பெண்மணிகளும் மதுரையிலிருந்து புறப்பட்டு நெடுக வழி நடந்து வஞ்சி மாநகரத்துக்கு வந்து பத்தினிக் கோட்டத்தை யடைந்தனர்.

இந்தச் செய்திகளையெல்லாம் காவியப் புலவரான இளங்கோ அடிகள் *சிலப்பதிகார* வாழ்த்துக்காதையில் சுருக்கமாகக் கூறியுள்ளார். இச்செய்திகளை உரைப்பாட்டாக (வசனச் செய்யுளாக) அமைத்துள்ளார். அவ்வுரைப்பாட்டின் ஒரு பகுதி இது:

> கோவலன்தன் வினையுருத்துக் குறுமகனாற் கொலை யுண்ணக் காவலன்தன் இடஞ்சென்ற கண்ணகிதன் கண்ணீர் கண்டு மண்ணரசர் பெருந் தோன்றல் உண்ணீரற்று உயிரிழந்தமை மாமறை யோன் வாய்கேட்டு மாசாத்துவான் தான் துறப்பவும் மனைக்கிழத்தி உயிரிழப்பவும் எனப் பெருந் துன்ப மெய்திக் காவற்பெண்டும் அடித் தோழியுங் கடவுட் சாத்தன் உடனுறைந்த தேவந்தியும் உடன் கூடிச் சேயிழையைக் காண்டுமென்று மதுரை மாநகர் புகுந்து முதிரா முலைப்பூசல் கேட்டாங் கடைக்கலமிழந்துயிர் இழந்த இடைக் குல மகள் இடமெய்தி ஐயை யவள் மகளோடும் வையையொரு வழிக்கொண்டு மாமலை மிசை ஏறிக் கோமகள்தன் கோயில் புக்கு நங்கைக்குச் சிறப்பயர்ந்த செங்குட்டுவர்க்குத் திறமுரைப்பர்மன்.

புதிதாக அமைக்கப்பட்ட பத்தினிக் கோட்டத்தில் குடமுழுக்கு விழா சிறப்பாக நடந்தது. அரசன் செய்த விழா அல்லவா? அந்த விழாவில் நம்முடைய நான்கு பெண்மணிகளும் கலந்துகொண்டு சிரத்தையோடு கண்டு மகிழ்ந்தார்கள்.

கண்ணகி வழிபாட்டில் இவர்கள் கொண்ட சிரத்தையும் அக்கறையும் அங்கிருந்தவரின் கருத்தைக் கவர்ந்தன. சோழ நாட்டுக்கு அப்பாலிருந்து ஆண் மக்கள் துணையில்லாமல் வந்து சிரத்தையோடு வழிபடுகிற இவர்கள் யார்? ஒருவேளை பத்தினியாகிய கண்ணகியின் உறவினராக இருக்கக்கூடுமோ? இதுபற்றி அங்கிருந்த சிலர் இவர்களை விசாரித்தார்கள். அவர்களுக்கு இவர்கள் தாங்கள் யார் என்பதையும் கண்ணகிக்கும் தங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு இன்னதென் பதையும் கூறினார்கள். இது சாதாரணச் சிறு நிகழ்ச்சி. இதைக் காவியப்புலவரான இளங்கோவடிகள் இனிய சுவையுள்ள கவிதையாகச் *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தில் அமைத்திருக்கிறார். இச்செய்யுள்களைப் படியுங்கள்:

தேவந்தி சொன்னதாக இளங்கோவடிகள் கவிதையாகக் கூறுகிறார்:

முடிமன்னர் மூவருங் காத்தோம்பும் தெய்வ
வடபே ரிமய மலையிற் பிறந்து
கடுவரல் கங்கைப் புனலாடிப்.போந்த
தொடிவளைத் தோளிக்குத் தோழிநான் கண்டீர்
சோணாட்டார் பாவைக்குத் தோழிநான் கண்டீர்

காவற் பெண்டு கூறியதைச் செய்யுளாக அமைக்கிறார்:

மடம்படு சாயலாள் மாதவி தன்னைக்
கடம்படாள் காதற் கணவன் கைப்பற்றிக்
குடம்புகாக் கூவற் கொடுங்கானம் போந்த
தடம்பெருங் கண்ணிக்குத் தாயர்நான் கண்டீர்
தண்புகார்ப் பாவைக்குத் தாயர்நான் கண்டீர்.

அடித்தோழி கூறியதைக் கவிதையாக வடிக்கிறார்:

தற்பயந்தாட் கில்லைத் தன்னைப் புறங்காத்த
எற்பயந் தாட்கும் எனக்குமோர் சொல்லில்லைக்
கற்புக் கடம்பூண்டு காதலன் பின்போந்த
பொற்றொடி நங்கைக்குத் தோழிநான் கண்டீர்
பூம்புகார்ப் பாவைக்குத் தோழிநான் கண்டீர்.

வசனமாகச் சொல்லித் தங்களை அறிமுகப்படுத்திக் கொண்டதை இளங்கோ அடிகள் கவிதையாகக் கூறிக் காவியத்தைச் சிறப்புறச் செய்துள்ளார். காவியப் புலவரின் வாக்குத் திறமையினால் இக்கவிதைகள் கற்பவர் உள்ளத்தைக் கவர்ந்துகொள்கின்றன அல்லவோ?

வாய்விட்டுப் புலம்பினர்

பத்தினிக் கோட்டத்தில் வழிபாடு நடந்த பின்னர், எல்லோரும் சென்றுவிட்டனர். ஆனால், நம்முடைய பெண்

மணிகள் நால்வரும் அங்கேயே தங்கியிருந்தனர். இவர்கள் தனியே கோயிலில் சென்று பத்தினித் தெய்வ உருவமாகக் காட்சியளிக்கிற கண்ணகியின் சிலையை உயிருள்ள கண்ணகி யாகவே கருதிக்கொண்டு தங்கள் மனத்திலிருந்த கருத்தை வாய்விட்டுக் கூறினார்கள். இவர்கள் வாய்விட்டு வருந்திக் கூறியதையும் காவியப் புலவர் இளங்கோ அடிகள் அழகாக இனிய கவிதைகளாக அமைத்துக் கூறுகிறார். இந்தக் கவிதை களும் எழிலோடும் இனிமையோடும் சுவை பயக்கின்றன. கவிதையைப் படியுங்கள்:

தேவந்தி புலம்பியது:

செய்தவம் இல்லாதேன், தீக்கனாக் கேட்டநாள்
எய்த வுணரா திருந்தேன் மற்றேன் செய்தேன்!
மொய்குழல் மங்கை! முலைப்பூசல் கேட்டநாள்
அவ்வை உயிர்வீவும் கேட்டாயோ, தோழி!
அம்மாமி தன்வீவும் கேட்டாயோ தோழீ!

காவற் பெண்டு புலம்பியது:

கோவலன் தன்னைக் குறுமகன் கோளிழைப்பக்
காவலன் தன்னுயிர் நீத்ததுதான் கேட்டேங்கிச்
சாவதுதான் வாழ்வென்று தானம் பலசெய்து
மாசாத்து வான்துறவுங் கேட்டாயோ, அன்னை!
மாநாய்கன் தன்துறவுங் கேட்டாயோ, அன்னை!

அடித்தோழி புலம்பியது:

காதலன் தன்வீவும் காதலிநீ பட்டதூஉம்
ஏதிலார் தாங்கூறும் ஏச்சுரையுங் கேட்டேங்கிப்
போதியின்கீழ் மாதவர்முன் புண்ணியதானம்புரிந்த
மாதவி தன்துறவுங் கேட்டாயோ, தோழீ!
மணிமே கலைதுறவுங் கேட்டாயோ, தோழீ!

ஐயையைக் காட்டித் தேவந்தி கூறியது:

ஐயந்தீர் காட்சி அடைக்கலங் காத்தோம்ப
வல்லாதேன், பெற்றேன் மயலென் றுயிர்நீத்த
அவ்வை மகளிவள்தான் அம்மணம் பட்டிலாள்
வையெயிற்று ஐயையைக் கண்டாயோ தோழீ!
மாமி மடமகளைக் கண்டாயோ தோழீ!

இந்தச் செய்யுள்களின் (அமைப்பும்) வனப்பும் இலக்கிய நயமும் புதுமையாக இருக்கின்றன. படிப்பவரின் கவனத்தைக் கவர்ந்து கொள்கின்றன. எத்தனை முறை படித்தாலும் தெவிட் டாமல் இருக்கின்றன. பல மாதங்கள் சென்று படித்தாலும் ஆண்டுகள் கடந்து படித்தாலும் எப்போதும் புது மணம் வீசிக்

கொண்டிருக்கின்றன. இது காவியப் புலவனின் கவித்திறன் அன்றோ?

சிற்பக் கலைஞரும் ஓவியக் கலைஞரும் இசைப் புலவரும் நாட்டிய நாடகக் கலைஞரும் தத்தம் அழகுக் கலைகளை எழிலுடன் அமைக்கிறார்கள். இவர்களின் நுண்கலைகள் கண் வழியாகவும் செவி வழியாகவும் கருத்தைக் கவர்ந்து மனத்துக்கு மகிழ்ச்சியளிக்கின்றன. இக்கலைகள் எல்லாவற்றையும்விட மிகச் சிறந்த உயர்ந்த கலை காவியக் கலையே. கம்பனுடைய *இராமாயணமும்*, திருத்தக்க .தேவரின் *சிந்தாமணியும்*, தோலாமொழித் தேவரின் *சூளாமணியும்*, சீத்தலைச் சாத்தனாரின் *மணிமேகலையும்*, இளங்கோ அடிகளின் *சிலப்பதிகாரமும்* தமிழரின் காவியச் செல்வங்கள். இந்தக் காவியங்களைப் படித்துப் படித்துச் சுவைத்துசுவைத்து இன்புறுவோர் பேரின்பம் அடைகின்றனர். இந்த இன்பத்தை நாமும் அடைவோமாக.

தமிழ் வட்டம் ஆண்டு மலர், 1969

மாநாய்கனும் மாசாத்துவானும்

உலகப் புகழ்பெற்றிருந்த காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலே கோவலனும் கண்ணகியும் பிறந்து வாழ்ந்தார்கள். அவர்களுடைய பெற்றோர் புகார்ப்பட்டினத்தில் பெரு வாணிகராகத் திகழ்ந்தார்கள். இவர்களைத் தவிர வேறு பல வாணிகர் புகார்ப்பட்டினத்தில் வாணிகஞ் செய்திருந்தார்கள். அவர்களில் சிலர் எட்டி என்னும் சிறப்புப் பெயர் பெற்றிருந்தார்கள். அக்காலத்தில் வாணிகத்தினால் பெரும் பொருள் ஈட்டிச் செல்வங்கொழித்தவருக்கு 'எட்டி' என்னும் பட்டங் கொடுத்துத் தமிழ்வேந்தர் அவர்களைச் சிறப்புச் செய்தார்கள். எட்டிப் பட்டம் வழங்கும்போது அரசன் 'எட்டிப்பூ' என்னும் பொற்பூவை அளிப்பது வழக்கம். எட்டிப் பட்டம் பெற்ற ஒரு வாணிகன் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்ததை *மணிமேகலை* கூறுகிறது. எட்டிக்குமரன் ஆசனத்தில் அமர்ந்து யாழ் வாசித்துக் கொண்டிருந்ததை *மணிமேகலை* இவ்வாறு கூறுகிறது:

மகர யாழின் வான்கோடு தழீஇ
வட்டிகைச் செய்தியின் வரைந்த பாவையின்
எட்டி குமரன் இருந்தோன்

(*மணி.* பளிக்கறைபுக்க காதை 56–58)

காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்த இன்னொரு வாணிகன், தருமதத்தன் என்னும் பெயருடையவன், பாண்டி நாட்டு மதுரைக்குச் சென்று வாணிபஞ் செய்து பெரும் பொருள் ஈட்டினான். அப்போது பாண்டிய அரசன் அவனுக்கு 'எட்டி'ப் பட்டமும் எட்டிப்பூவும் வழங்கிச் சிறப்புச் செய்தான் என்பதை *மணிமேகலை* காவியமே கூறுகிறது.

வாணிக மரபின் வருபொருள் ஈட்டி
நீணிதிச் செல்வனாய் நீணில வேந்தனின்
எட்டிப் பூப்பெற்று இருமுப் பதிற்றியாண்டு
ஒட்டிய செல்வத்து உயர்ந்தோன் ஆயினன்

(*மணி.* சிறைசெய்காதை 111–114)

காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் கப்பல் வாணிகனாக இருந்த சாதுவன் என்பவன் தன்னுடைய செல்வத்தையெல்லாம் சூதாட்டத்திலும் கணிகையரிடத்திலும் செலவு செய்து

வறுமையடைந்தான். பிறகு அவன் தான் இழந்த செல்வத்தை மீண்டும் பெறுவதற்காகக் கப்பல் வாணிகத்தைத் தொடங்கி கிழக்குக் கடலில் சாவக நாட்டுடன் வாணிகஞ் செய்யக் கப்பல் ஏறிச் சென்றதை *மணிமேகலை* காவியமே கூறுகிறது (*மணி.* ஆதிரை பிச்சையிட்ட காதை). இவ்வாறு சங்ககாலத்துக் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் பெரியபெரிய வாணிகர் இருந்ததை அறிகிறோம். காவிரிப்பூம்பட்டினம் அக்காலத்தில் உலகப் புகழ்பெற்றிருந்த துறைமுகப்பட்டினம். அங்கிருந்த வாணிகர், வாணிகப் பொருள்களைக் கப்பல்களில் ஏற்றுமதி செய்து கடல் கடந்த நாடுகளுக்கு அனுப்பியும், இறக்குமதியான பொருள் களை உள்நாடுகளில் வணிகச் சாத்துகளின் மூலமாக அனுப்பி விற்றும் பெருஞ்செல்வத்தைத் தேடினார்கள். அவ்வாறு வாணிகஞ் செய்தவர்களில் கண்ணகியின் தந்தையும் கோவலனின் தந்தையும் குறிப்பிடத்தக்கவர் ஆவார்கள். அவர் களுடைய பெயரே அவர்கள் பெரிய வாணிகர் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன.

மாநாய்கன்

கண்ணகியின் தந்தை மாநாய்கன் என்று பெயர் பெற்றிருந்தான். மாநாய்கன் என்பது அவனுடைய சொந்தப் பெயர் அன்று; சிறப்புப் பெயர். மாநாய்கன் என்பது மாநாவிகன் என்னும் சொல்லின் திரிபு. மா–பெரிய, நாவிகன் – கப்பல் வாணிகன் (நாவாய் – கப்பல். நாவிகன் – கப்பற் தலைவன்). மாநாவிகன் என்னும் பெயர் திரிந்து மாநாய்கன் என்று ஆயிற்று. கடல் கடந்த அயல் நாடுகளுடன் கப்பல் வாணிகஞ் செய்தபடியால் இவன் மாநாய்கன் என்று பெயர் பெற்றான். இவனுடைய முன்னோரும் பரம்பரையாக நாவாய் வாணிகராக இருந்தனர் போலத் தெரிகின்றது. பெருஞ் செல்வனாகிய மாநாய்கனுக்கு ஒரே செல்வ மகள் பெயர் கண்ணகி. *சிலப்பதிகாரக்* காவியம் மாநாய்கனையும் அவன் மகள் கண்ணகியையும் இவ்வாறு கூறுகிறது.

> நாகநீள் நகரொடு நாகநா டதனொடு
> போகநீள் புகழ்மன்னும் புகார்நகர் அதுதன்னில்
> மாகவான் நிகர்வண்கை மாநாய்கன் குலக்கொம்பர்
> ஈகைவான் கொடியன்னாள் ஈராறாண் டகவையாள்
>
> (*சிலம்பு*, மங்கல வாழ்த்துப் பாடல்)

நாகநீள் நகர் – சுவர்க்கம். நாகநாடு – பவணலோகம். மாகவான் – விசும்பின் மேகம். மாநாய்கன் – மாநாவிகன் (சிறப்புப் பெயர்). ஈகை– பொன்.

மாசாத்துவான்

கோவலனுடைய தந்தை மாசாத்துவான் என்று பெயர் பெற்றிருந்தான். மாசாத்துவான் என்பது சொந்தப் பெயர் அன்று; குடிப்பெயர். சார்த்து என்றால் வணிகச் சாத்து, தரை வாணிகர். தரை வழியே பல நாடுகளுக்குச் சென்று வாணிகஞ் செய்யும் குழுவுக்குச் சாத்து என்பது பெயர். சாத்துவன் – சாத்தின் தலைவன். மாசாத்துவான் – என்பது பெரிய சாத்தின் தலைவன். மாசாத்துவான் தன்னுடைய செல்வச் சிறப்பினாலே காவிரிப்பூம்பட்டினத்துப் பெருமக்களில் முதல் மகனாக விளங்கினான். சோழ அரசனுக்கு அடுத்தபடியாக இவன் முதல்வனாகக் கருதப்பட்டான். இவனுடைய ஒரே மகன் கோவலன். இதனைச் *சிலப்பதிகாரம்* இவ்வாறு கூறுகிறது.

பெருநிலம் முழுதாளும் பெருமகன் தலைவைத்த
ஒருதனிக் குடிகளோ டுயர்ந்தோங்கு செல்வத்தான்
வருநிதி பிறர்க்கார்த்து மாசாத்து வானென்பான்
இருநிதிக் கிழவன்மகன் ஈரெட்டாண் டகவையான்
(*சிலம்பு*, மங்கல வாழ்த்துப் பாடல்)

பெருநிலம் முழுதாளும் பெருமகன் – சோழ அரசன். பிறர்க்கு ஆர்த்தும் – பொருளில்லார்க்கு நிறைவிக்கும் (கொடுக்கும்). இருநிதிக்கிழவன் – குபேரன் (குபேரன் போன்ற மாசாத்துவான்). மகன் – கோவலன்.

கோவலனுடைய மூதாதையர், தரை வாணிகம் மட்டும் அல்லாமல் கடல் வாணிகமும் செய்தனர் என்பது தெரிகின்றது. கோவலனுடைய பாட்டன் ஒருவன் கிழக்குக் கடலில் (வங்காளக் குடாக்கடலில்) நாவாயில் சென்றபோது நாவாய் உடைந்து அல்லற்பட்டுக் கடலில் நீந்திக்கொண்டிருந்தபோது, கடல் தெய்வமாகிய மணிமேகலா தெய்வத்தின் அருளால் கரையேறி உயிர் பிழைத்தான் என்றும், அதன் காரணமாகவே, கோவலனுக்கு மாதவியிடத்தில் பிறந்த குழந்தைக்கு மணிமேகலை என்று பெயர் இட்டான் என்றும் *சிலப்பதிகாரங்* கூறுகிறது.

மாமுது கணிகையர் மாதவி மகட்கு
நாம நல்லுரை நாட்டுதும் என்று
தாமின் புறூஉம் தகைமொழி கேட்டாங்(கு)
இடையிருள் யாமத் தெறிதிரைப் பெருங்கடல்
உடைகலப் பட்ட எங்கோன் முன்னாள்
புண்ணிய தானம் புரிந்தோன் ஆகலின்
நண்ணுவழி யின்றி நாள்சில நீந்த
இந்திரன் ஏவலின் ஈங்கு வாழ்வேன்

வந்தேன், அஞ்சல் மணிமே கலையான்,
உன்பெருந் தானத் துறுதி ஒழியாது
துன்பம் நீங்கித் துயர்க்கடல் ஒழிகென
விஞ்சையிற் பெயர்த்து விழுமந் தீர்த்த
எங்குல தெய்வப் பெயரீங் கிடுகென
அணிமே கலையார் ஆயிரங் கணிகையர்
'மணிமேக லை'என வாழ்த்திய ஞான்று
(*சிலம்பு*, அடைக்கலக் காதை 25–39)

வணிகச் செல்வராகிய மாசாத்துவானும் மாநாய்கனும் கோவலனுக்குக் கண்ணகியை மணஞ்செய்வித்துத் திருமண விழாவைச் சிறப்பாக நடத்தினார்கள். திருமணமான சில காலத்துக்குப் பிறகு கோவலனுடைய தாய், தன்னுடைய மகன் இல்வாழ்க்கையை இனிது நடத்திச் சிறப்பாக வாழவேண்டும் என்னும் கருத்துடன் கண்ணகியையும் கோவலனையும் தனித்து வாழ மனையறம்படுத்தினாள். சுற்றத்தாரைப் பேணுதல், விருந்தினரைப் போற்றுதல், துறந்தோரைக் காத்தல், இரந்தோர்க்கு அளித்தல் முதலிய ம்னையறத்தை நடத்தி வாழ்வாங்கு வாழ்வதைக் காண விரும்பினாள். தனிமாளிகையும் பொன்னும் பொருளுங் கொடுத்து ஏவலாளர் முதலிய பணியாளர்களையும் அளித்தாள். இதனைச் *சிலம்பு*,

மறப்பருங் கேண்மையோடு அறப்பரி சாரமும்
விருந்து புறந்தரூஉம் பெருந்தண் வாழ்க்கையும்
வேறுபடு திருவின் வீறுபெறக் காண
வுரிமைச் சுற்றமோ டொருதனி புணர்க்க

என்று கூறுகிறது.

(மறப்பு அரும் – மறக்க முடியாத. கேண்மை – சுற்றம். அறப்பரிசாரம் – துறந்தாரைப் போற்றுதல் முதலிய அறச் செயல். விருந்துபுறந் தருதல் – புதிதாக வந்தவர்களை உபசரித்துப் போற்றுதல். வேறுபடுதிரு – வெவ்வேறான செல்வம். வீறுபட – பெருமைப்பட. உரிமைச் சுற்றம் – பணிவிடையாளர்கள்.)

கோவலனுடைய பெற்றோர் அவனிடம் என்ன எதிர் பார்த்தார்களோ அந்தச் சிறந்த வாழ்க்கை நிறைவேறவில்லை. ஆடல்பாடல் முதலிய வினோதங்களில் மனத்தைச் செலுத்தி மாதவியின் மையலில் சிக்கிப் பொன்னும் பொருளும் இழந்து வறுமையடைந்து கடைசியில் ஒருவரிடமும் சொல்லாமல் மதுரைக்குச் சென்று, அங்குக் கள்ளன் என்று பழியடைந்து இறக்க நேரிட்டது. கண்ணகி, இறந்துபோன தன் கணவனுக்கும் தன் குலத்துக்கும் நேரிட்ட வீண்பழியை நீக்குவதற்காகப்

பாண்டியன் சபையில் வழக்காடி வீண்பழியை நீக்கிப் பின்னர் உயிர் நீத்தாள். காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் வாழ்ந்தவனான மாடலமறையோன், கன்னியாகுமரிக்குச் சென்று புனித நீராடித் திரும்பி வருகிற வழியில் மதுரையில் வந்து தங்கினபோது கோவலனின் மரணமும் கண்ணகியின் வழக்கும் நடந்தன. பிறகு மாடலன் தன் ஊருக்கு வந்து கோவலன் கண்ணகியரின் பெற்றோருக்கும் ஊராருக்கும் இந்தச் செய்திகளைச் சொன்னான்.

இந்த அவலச் செய்தியைக் கேட்ட கோவலனுடைய தாயும் கண்ணகியினுடைய அன்னையும் மக்களை இழந்த தீராத் துயரத்தினாலும், அவர்களுக்கு நேரிட்ட பெருந்துன்பங்களை எண்ணியும் மனநோயினால் இறந்துபோனார்கள். மாசாத்துவான் தன்னுடைய பெருஞ் செல்வங்களைத் தானதருமம் செய்து வாழ்க்கையை வெறுத்துப் பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்து பௌத்த பிக்குவாகி ஊரைவிட்டுப் போய்விட்டான். மாநாய்கனும் தன்னுடைய பெருஞ் செல்வத்தைத் தானதருமம் செய்து வாழ்க்கையை வெறுத்து ஆசீவக மதத்தைச் சார்ந்து துறவியாகித் தேசாந்தரஞ் சென்றான். இவ்வாறு இவ்விரு பெருஞ் செல்வர்களாகிய வாணிகப் பெருமக்களின் வாழ்க்கை முடிவுற்றது. இவற்றையெல்லாம்,

> செம்பியன் மூதூர்ச் சிறந்தோர்க் குரைக்க
> மைந்தற் குற்றதும் மடந்தைக் குற்றதும்
> செங்கோல் வேந்தற் குற்றதுங் கேட்டுக்
> கோவலன் தாதை கொடுந்துயர் எய்தி
> மாபெருந் தானமா வான்பொருள் ஈத்தாங்கு
> இந்திர விகாரம் ஏழுடன் புக்காங்கு
> அந்தர சாரிகள் ஆறைம் பதின்மர்
> பிறந்த யாக்கைப் பிறப்பற முயன்று
> துறந்தோர் தம்முன் துறவி யெய்தவும்
> துறந்தோன் மனைவி மகன்துயர் பொறாஅள்
> இறந்ததுய ரெய்தி இரங்கிமெய் விடவும்
> கண்ணகி தாதை கடவுளர் கோலத்து
> அண்ணலம் பெருந்தவத் தாசீ வகர்முன்
> புண்ணிய தானம் புரிந்தறங் கொள்ளவும்
> தானம் புரிந்தோன் தன்மனைக் கிழத்தி
> நாள்விடூஉ நல்லுயிர் நீத்துமெய் விடவும்
>
> (*சிலம்பு*, நீர்ப்படைக் காதை 87–102)

வாழ்த்துக் காதையிலும் இந்தச் செய்தி கூறப்படுகிறது.

கோவலன் தன்னைக் குறுமகன் கோளிழைப்பக்
காவலன் தன்னுயிர் நீத்ததுதான் கேட்டேங்கிச்
சாவதுதான் வாழ்வென்று தானம் பலசெய்து
மாசாத்து வான் துறவும் கேட்டாயோ அன்னை
மாநாய்கன் தன் துறவும் கேட்டயோ அன்னை.

(காவற் பெண்டரற்று)

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 46, பரல் 1, 1971

சிலப்பதிகார ஆய்வுரை

காவிரி - காவேரி

'சோழநாடு சோறுடைத்து' என்பது பழமொழி. சொல்லிலிருந்து உண்டாவது சோறு. சொல் என்றால் நெல் என்பது பொருள். சோழநாடு, தமிழ்நாட்டின் நெற்களஞ்சியம். சோழ நாட்டை நெற்களஞ்சியமாக்குவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக இருப்பது அந்நாட்டில் பாய்கிற காவிரி ஆறு. காவிரி ஆறு தமிழ்நாட்டின் புண்ணியநதி என்பதைத் தமிழ் நூல்கள் கூறுகின்றன. *சிலப்பதிகாரம்*, *மணிமேகலை* ஆகிய இரண்டு காவியங்களும் காவிரி ஆற்றின் சிறப்பைக் கூறு கின்றன. முற்காலத்து நூல்களும் பிற்காலத்து நூல்களும் காவிரி ஆற்றைக் காவிரி ஆறு என்றே கூறுகின்றன. காவேரி என்பது கொச்சை வழக்குச் சொல். இது பேச்சு வழக்கில் மட்டும் வழங்கப்படுகிறது. காவிரி என்பதுதான் நூல் வழக்குச் சொல். பழைய நூல்களிலும் புதிய நூல்களிலும் காவிரி என்னும் சொல்லே வழங்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால், *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தில் மட்டும் காவிரி என்றும் காவேரி என்றும் இரண்டு வகையாக இந்தப் பெயர் கூறப்படுகிறது. இளங்கோவடிகள் தம்முடைய *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்திலே கானல்வரியில் மட்டும் காவேரி என்னுஞ் சொல்லை வழங்குகிறார். மற்ற இயற்றமிழ்ப் பகுதிகளில் காவிரி என்னுஞ் சொல்லை வழங்கு கிறார். தமிழ் மொழியின் ஆதி காவியத்திலே இளங்கோவடிகள் ஏன் இவ்விரண்டு சொற்களை வழங்கியுள்ளார்? இதன் காரணம் என்ன? இதற்குக் காரணங் கண்டுபிடிப்பதற்கு முன்னம், இந்தச் சொற்கள் *சிலப்பதிகாரத்தில்* எந்தெந்த இடங்களில் வந்துள்ளன என்பதைத் தெரிந்துகொள்வோம். முதலில் காவிரி என்னும் சொல் வந்துள்ள இடங்களைப் பார்ப்போம்.

> *தண்ணறுங் காவிரித் தாதுமலி பெருந்துறை*
> (*இந்திர விழா* 165)
>
> *கடற்கரை மெலிக்குங் காவிரிப் பேரியாறு*
> (*கடலாடு* 163)
>
> *காவிரி வாயில் கடைமுகங் கழிந்து* (*நாடுகாண்* 33)
>
> *காவிரிப் புதுநீர்க் கடுவரல் வாய்த்தலை* (*நாடுகாண்* 108)

காரணி பூம்பொழில் காவிரிப் பேர் யாறு
(நாடுகாண் 214)

விரிதிரைக் காவிரி வியன்பெருந் துருத்தி
(காடுகாண் 39)

காவிரிப் படப்பைப் பட்டினந் தன்னுள்
(அடைக்கலம் 151)

முதுநீர்க் காவிரி முன்றுறைப் படுத்தல் (காட்சி 123)

சிலப்பதிகாரத்தில் இயற்றமிழ்ப் பகுதி முழுவதும் இந்த ஆறு 'காவிரி' என்றே கூறப்படுவது காண்க. இயற்றமிழ்ப் பகுதியில் ஓரிடத்திலேனும் 'காவேரி' என்று கூறப்படவே இல்லை.

சிலப்பதிகாரக் காவியத்தில் கானல்வரியில் மட்டும் இளங் கோவடிகள் காவேரி என்னுஞ் சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார். காவிரி ஆறு கடலுடன் கலக்கிற புகர்முகத்தண்டைக் கடற்கரை மணலிலே அமர்ந்து கோவலனும் மாதவியும் கானல்வரி பாடினார்கள். அந்த இசைப்பாடல்களிலே முதலில், தங்களுக்கு அருகில் பாய்ந்தோடுகிற காவிரி ஆற்றைப்பற்றிப் பாடின பிறகு மற்ற இசைப்பாடல்களைப் பாடினார்கள். கோவலன் காவிரி ஆற்றை மூன்று பாடல்களில் பாடினான். அம்மூன்று செய்யுள்களிலும் காவிரி ஆறு காவேரி என்று கூறப்படுகிறது.

திங்கள் மாலை வெண்குடையான் சென்னி செங்கோ
லதுவோச்சிக்
கங்கை தன்னைப் புணர்ந்தாலும் புலவாய் வாழி
காவேரி!
கங்கை தன்னைப் புணர்ந்தாலும் புலவா தொழிதல்
கயற்க்கண்ணாய்!
மங்கை மாதர் பெருங்கற்பென் றறிந்தேன் வாழி
காவேரி!

மற்ற இரண்டு பாடல்களிலும் காவேரி என்னுஞ் சொல்லே பயின்றுள்ளது.

கன்னி தன்னைப் புணர்ந்தாலும் புலவாய் வாழி காவேரி!
…. …. …. …. …. …. …. …. …. …. …. ….
மன்னு மாதர் பெருங்கற்பென் றறிந்தேன் வாழி காவேரி!

விழவ ரோதை சிறந்தார்ப்ப நடந்தாய் வாழி காவேரி!
…… …. …. …. …. …. …. …. …. ….
மழவ ரோதை வளவன்றன் வளனே வாழி காவேரி!

மாதவியும் காவிரி ஆற்றின்மேல் மூன்று இசைப் பாடல்கள் பாடினாள். அவ்விசைப்பாடல்களிலும் காவிரி என்னும் பெயர் காவேரி என்று காணப்படுகிறது.

மருங்கு வண்டு சிறந்தார்ப்ப மணிப்பூ வாடை
யதுபோர்த்துக்
கருங்க யற்கண் விழித்தொல்கி நடந்தாய் வாழி காவேரி!
கருங்க யற்கண் விழித்தொல்கி நடந்தவெல்லாம்
நின்கணவன்
திருந்து செங்கோல் வளையாமை யறிந்தேன் வாழி
காவேரி!

காமர் மாலை யருகசைய நடந்தாய் வாழி காவேரி!
....
நாம வேலின் திறங்கண்டே யறிந்தேன் வாழி காவேரி!

ஊழி உய்க்கும் பேருதவி யொழியாய் வாழி காவேரி!
....
ஆழி யாள்வான் பகல்வெய்யோன் அருளே வாழி
காவேரி!

இயற்றமிழ்ப் பகுதிகளில் காவிரி என்னுஞ் சொல்லை வழங்கிய இளங்கோவடிகள் இசைத்தமிழ்ப் பகுதியாகிய கானல்வரியில் மட்டும் ஏன் காவேரி என்னுஞ் சொல்லை வழங்கினார்.

சிலப்பதிகாரத்தில் வருகிற கானல்வரி என்பது இசைத் தமிழ். அஃதாவது இசைப்பாட்டு. கடற்கரையில் பாடப்பட்ட தாகையால் அது கானல்வரி என்று பெயர் பெற்றது. கானல் – கடற்கரை. வரி – இசைப்பாட்டு. மேலே காட்டப்பட்ட வரிப்பாட்டுகளின் கடைசிச் சொற்கள் மூவசைச் சீராக முடிகின்றன. அதனால், காவிரி என்னும் ஈரசைச் சொல்லைக் காவேரி என்று மூவசைச் சீராக அமைத்துள்ளார். அவ்விடத்தில் காவிரி என்னுஞ் சொல்லை யமைத்தால் ஈரசைச் சீராகித் தளைதட்டுப்பட்டுச் செய்யுளோசை குறையுமாகையால் இவ்வாறு மாற்றியமைத்தார். இவ்வாறு அமைப்பது இசைத் தமிழ் இலக்கணத்துக்குப் பொருந்தும். இசைத்தமிழ் இலக் கணத்தில் குற்றெழுத்து நெட்டெழுத்தாகவும் நெட்டெழுத்து குற்றெழுத்தாகவும் வருவது மரபு. அந்த முறைப்படி, இசைப்பாட்டுப் பகுதியாகையால், இங்கு மட்டும் காவிரி, காவேரி என்று வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. இசைத் தமிழிலக் கணத்துக்கு ஏற்பவும் தளைதட்டாமலிருக்கவும் இளங்கோ வடிகள் வரிப்பாட்டில் (இசைப்பாட்டில்) மட்டும் காவிரி என்னுஞ் சொல்லைக் காவேரி என்று வழங்கியுள்ளார். ஏனைய

இயற்றமிழ்ப் பகுதிகளில் காவிரியைக் காவேரி என்று கூறவே இல்லை.

இந்த நுட்பத்தை அறியாதவர், *சிலப்பதிகாரத்தில்* காவிரி என்னுஞ் சொல் காவேரி என்று வழங்கப்பட்டிருக்கிறபடியால், அந்நூல் பிற்காலத்தில் இயற்றப்பட்ட நூல்' என்று கூறுவர். அவ்வாறு ஒருவர் எழுதியும் உள்ளார். திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள், காவேரி என்பது பிற்காலத்து வழக்குச் சொல் என்றும், இச்சொல்லை யாளுகிற *சிலப்பதிகாரம்* பிற்காலத்து நூல் (சங்ககாலத்து நூல் அன்று) என்றும் தாம் ஆங்கிலத்தில் எழுதியுள்ள *தமிழ்மொழி–தமிழ் இலக்கிய வரலாறு* என்னும் நூலில் 148ஆம் பக்கத்தில் எழுதியுள்ளார் (*History of Tamil Language and Literature*, S. Vaiyapuri Pillai, 1956). இவ்வாறு கூறுவது, ஆழ்ந்து கூர்ந்து ஆராயாமல் மேற்போக்காக மட்டும் ஆராய்கிற வர்களின் கூற்றாகும். மேலும், பிள்ளையவர்கள் கூறுவது போலக் காவேரி என்னும் சொல் பிற்கால இலக்கியங்களிலும் வழங்கப்படவில்லை. காவேரி என்பது பேச்சு வழக்கில், கொச்சைத் தமிழில் தவிர, இச்சொல் பிற்கால இலக்கியங் களிலும் வழங்கப்படவில்லை. காவிரி என்னும் சொல்தான் முற்காலப் பிற்கால இலக்கியங்களில் வழங்கி வந்துள்ளது. காவேரி என்னுஞ்சொல் பேச்சு வழக்கில் மட்டும் இருந்து வருகிறது. காவேரி என்னும் சொல் ஒரே ஓர் இலக்கியத்தில் மட்டும் வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. அந்த இலக்கிய நூல் மேலே காட்டியபடி *சிலப்பதிகாரம். சிலப்பதிகாரத்திலும்* இசைப் பகுதியாகிய கானல்வரியில் மட்டும் இச்சொல் ஆளப் பட்டிருக்கிறது. ஏனைய இயற்றமிழ்ப் பகுதியில் காவிரி என்றே ஆளப்பட்டிருக்கிறது. இதனை இக்கட்டுரையின் முற்பகுதியில் விளக்கமாகக் காட்டியுள்ளோம். எனவே, வையாபுரியார் கருதுவதுபோல, *சிலப்பதிகாரம்* பிற்காலத்து நூல் அன்று. அது கடைச்சங்க காலத்தின் இறுதியில் எழுதப்பட்ட நூலாகும். இதற்கு வேறு சில சான்றுகளும் உண்டு. அச்சான்றுகளைச் சமயம் வாய்க்கும்போது எழுதுவோம்.

கண்ணகியின் கைவளை

மதுரை மாநகரத்திலே கோவலன் இறந்த பிறகு கைம் பெண்ணான கண்ணகியார் தமது கையிலணிந்திருந்த சங்கு வளையை (வளை–சங்கு)க் கொற்றவை கோயிலின் வாயிலில் சென்று தகர்த்து ஒடித்துக் கைம்மைக் கோலங் கொண்டார் என்று *சிலப்பதிகாரங்* கூறுகிறது. "கொற்றவை வாயில் பொற்றொடி தகர்த்து" என்பது அவ்வாசகம் (*சிலம்பு* 23 : 18). பொற்றொடி என்பது பொன்வளை என்று பொருள்படு

மானாலும் இங்கு வளை (சங்கு)யினால் செய்யப்பட்ட தொடி என்பதே பொருளாகும். *சிலப்பதிகார* அரும்பதவுரையாசிரியரும் இவ்வாறே பொருள் கூறுகிறார்: "பொற்றொடி - பொலிவினையுடைய சங்கவளை" என்று அவர் உரை எழுதியிருப்பது காண்க.

சங்க காலத்தில் வறியவர் முதலாக அரசியர் வரையில் எல்லா மகளிரும் கைகளில் வளை (சங்குவளை) அணிந்திருந்தார்கள். இக்காலத்து மகளிர் கழுத்தில் தாலி அணிவது இன்றியமையாதது போல அக்காலத்து மகளிர் கைகளில் சங்குவளை அணியவேண்டுவது இன்றியமையாததாக இருந்தது. செல்வர் வீட்டு மகளிர் பொன் தொடிகளை அணிந்திருந்தாலும் அதனுடன், இன்றியமையாத சங்குவளைகளையும் அணிந்திருந்தனர்.

இக்காலத்துக் கைம்பெண்கள் தாலிகளைக் களைந்து விடுவது போல, அக்காலத்துக் கைம்பெண்கள் தம்முடைய கைவளைகளை உடைத்தெறிந்து வெறுங்கையினராக இருந்தனர். இந்த வழக்கப்படிதான் கண்ணகியார் தம்முடைய கைவளைகளைக் கொற்றவை கோயிலின் வாயிலில் சென்று தகர்த்து உடைத்தார். கைம்பெண்கள் தங்களுடைய தொடிகளை (வளைகளை)க் கழித்துவிட்டபடியால் அவர்கள் 'தொடி கழி மகளிர்' என்று கூறப்பட்டனர். "தொடிகழி மகளிரின் தொல்கவின் வாடி" என்று சங்கச் செய்யுள் (*புறம்* 238:7) கூறுகிறது. 'கழிகல மகடூஉ' என்பது *புறம்* 261:18.

தமிழ்நாட்டைச் சூழ்ந்துள்ள கடல்களில் வளை (சங்கு) கிடைத்தது. பாண்டி நாட்டுக் கொற்கைக் குடாக்கடலில் முத்துச் சிப்பிகளும் இடம்புரிச் சங்கு வலம்புரிச் சங்குகளும் அதிகமாகக் கிடைத்தன (பிற்காலத்தில் கொற்கைக் குடாக் கடல் மண்தூர்ந்து ஐந்து மைல் அளவுக்குத் தரையாக மாறிவிட்டது). சங்குகளைத் தொடியாக அறுத்து அரத்தினால் அராவிப் பலவகையான அளவில் தொடிகளைச் செய்தார்கள். அந்தத் தொடிகளிலே பூ உருவங்களும் கொடி உருவங்களும் செதுக்கப்பட்டிருந்தன. சில வளைகளுக்குப் பலவித நிறங்கள் ஊட்டப்பட்டு வண்ண வளைகளாக அமைக்கப்பட்டன. காவிரிப்பூம்பட்டினம், உறையூர் முதலான நகரங்களில் நிலத்தை அகழ்ந்து ஆராய்ந்தபோது அங்குக் கிடைத்த பல பொருள்களில் ஒடிந்துபோன வளைத் துண்டுகளும் கிடைத்துள்ளன. தமிழகத்து மகளிர் சங்கு வளைகளை அணிந்திருந்ததைச் சங்க இலக்கியங்களில் பரக்கக் காணலாம். 'கோணேறிலங்கு வளை' (*ஐங்குறு*. நெய்தல், பாணற்குரைத்த பத்து 6), 'இறைகேழ் எல்வளை' (*மேற்படி*, மேற்படி, சிறுவெண் காக்கை

5), '*கடற்கோடு செறிந்த மயிர்வார் முன்கை*' (*ஐங்குறு*. நெய்தல், வளைப்பத்து 1), '*நிரைவளை முன்கை நேரிழை மகளிர்*' (*குறுந்*. 336:1), '*அணிவளை முன்கை ஆயிதழ் மடந்தை*' (*அகம்* 361:4), '*சின்னிரை வால்வளைக் குறுமகள்*' (*குறுந்*. 189:6), '*சுடரிலங்கு எல்வளை*' (*அகம்* 68:12) முதலியவை காண்க.

பழங்காலத் தமிழகத்தில் ஒவ்வொரு நகரத்திலும் கடைத் தெருக்களில் வளைகளை அறுத்துத் தொடி செய்யும் தொழிற் சாலைகளும் வளை விற்கும் கடைகளும் இருந்தன. பகன்றைக் கொடியின் மலர், சங்கை அறுத்து எறியப்பட்ட கொழுந்து போன்று (சங்கின் உச்சியைப் போல) இருந்தது என்று ஒரு புலவர் கூறுகிறார்.

> வேளாப் பார்ப்பான் வாளரந் துமிழ்த்த
> வளைகழிந் தொழிந்த கொழுந்தின் அன்ன
> தளைபிணி யவிழாச் சுரிமுகப் பகன்றை (*அகம்* 24:1–3)

வளைசெய்யும் தொழிலாளிகள் சிறு வாளினால் சங்கை அறுத்து அரத்தினால் அராவி வளைகளைச் செய்தார்கள் என்று சங்க நூல்களிலிருந்து தெரிகின்றன. '*கடற்கோடு அறுத்த அரம்போழ் அவ்வளை*' (*ஐங்குறு*. நெய்தல், வளைப்பத்து), '*அரம்போழ் அவ்வளை பொலிந்த முன்கை*' (*அகம்* 6:2), '*அரம் போழ் அவ்வளை குறுமகள்*' (*ஐங்குறு*. நெய்தல், நெய்தற்பத்து 5) என்பன காண்க. தமிழ்நாடு மட்டும் அன்று, பாரதநாடு முழுவதிலும் அந்தக் காலத்தில் மகளிர் சங்குவளைகளை அணியும் வழக்கம் இருந்தது. சங்குவளை அணியும் வழக்கம் இருந்தபடியால் சங்குவளை செய்யுந் தொழிலும் வளை வாணிகமும் நாடெங்கும் இருந்தன. அண்மைக்காலம் வரையில் சங்குவளையணியும் வழக்கம் தமிழ்நாட்டில் இருந்தது. சங்குவளை வாணிகர் சங்குவளைகளை எடுத்துக் கொண்டு நகர வீதிகளில் சென்று விற்றனர். அவர்கள் வயது சென்ற ஆடவர். சொக்கப்பெருமான் வளை வாணிகனாக வந்து மதுரைத் தெருக்களில் வளைகளை விற்றார் என்று திருவிளையாடற் புராணங்கள் கூறுகின்றன (வளையல் விற்ற படலம், பரஞ்சோதி முனிவர் *திருவிளையாடற் புராணம்*, வளையல் விற்ற திருவிளையாடல், *நம்பி திருவிளையாடற் புராணம்*).

சங்குவளைகளை மகளிர் அணிந்த வழக்கம் அண்மைக் காலத்தில் மறைந்துபோய், கண்ணாடி வளையல் அணியும் வழக்கம் ஏற்பட்டுவிட்டது. இதனால், தமிழ்நாட்டு வாணிக ருக்குக் கிடைத்துவந்த ஊதியம் இப்போது அயல்நாட்டு வாணிகருக்குப் போய்க் கொண்டிருக்கிறது. மேலும், வளை செய்யும் தொழிலும் தமிழ்நாட்டில் மறைந்துபோய் அத்தொழிலாளிகளுக்கு வேலை இல்லாமலும் போய்விட்டது.

இந்தியாவில் முஸ்லிம் ஆட்சி ஏற்பட்ட காலத்தில், சங்குவளை மறைந்துபோய்க் கண்ணாடி வளைகள் வழக்கத்தில் வந்து விட்டன. ஏறத்தாழ முந்நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பு கண்ணாடி வளையல் அணியும் வழக்கம் ஏற்பட்டது. அதற்கு முன்பு சங்க காலத்திலிருந்து சங்குவளைகளை அணியும் வழக்கம் இருந்து வந்தது.

பழங்காலத்தில் தமிழ் மகளிர் எல்லோரும் – ஏழைகள், நடுத்தரக் குடிமக்கள், செல்வர், அரசியர் முதலிய எல்லோரும் - கட்டாயமாகக் கைவளைகளை அணிந்திருந்தனர் என்று கூறினோம். ஏழைகளும் நடுத்தர மகளிரும் இடம்புரிச் சங்கு வளைகளை அணிந்திருந்தனர். இடம்புரிச் சங்குவளைகளின் விலை அதிகம் இல்லை. ஆனால், செல்வந்தரின் மகளிரும் அரசர்களின் மகளிரும் வலம்புரிச் சங்குவளைகளை அணிந் திருந்தார்கள். வலம்புரிச் சங்குவளைகள் அதிக விலையுள் ளவை. செல்வர் வீட்டு மகளிர், பொன்னாற் செய்த தொடிகளை அணிந்திருந்ததுடன் அவற்றோடு வலம்புரிச் சங்குவளை களையும் அணிந்திருந்தார்கள். தலையாலங்கானத்துச் செரு வென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுடைய அரசியான பாண்டிமா தேவியார் கையில் பொன் தொடிகளை அணிந் திருந்ததோடு வலம்புரிச் சங்குவளைகளையும் அணிந்திருந்தார்.

பொலந்தொடி நின்ற மயிர்வார் முன்கை
வலம்புரி வளையொடு கடிகைநூல் யாத்து

என்று இச்செய்தியை *நெடுநல்வாடை* (அடி 141–142) கூறுகிறது.

பெருஞ் செல்வக்குடியில் பிறந்தவரான கண்ணகியார் அணிந்திருந்ததும் வலம்புரிச் சங்குவளைகளாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்பது சொல்லாமலே அமையும். என்னை? அவர் காலிலே அணிந்திருந்த பொற்சிலம்பினுள்ளே இட்டிருந்த பரல்கள் மாணிக்கக்கற்களாக இருந்தபோது அவர் கையில் அணிந்திருந்த வளைகள் வலம்புரிச் சங்குவளைகளாகத்தானே இருக்கவேண்டும்? அவர் மாநாய்கனுடைய மகள் அல்லரா? (மாநாய்கன் என்பது மா + நாவிகன் = பெரிய கப்பல் வாணிகன் என்னும் பொருள் உள்ள சொல்.) மாசாத்துவனின் மருமகள் அல்லரா? (மாசாத்துவன் என்பது மா + சாத்துவன் = பெரிய வணிகச்சாத்தின் தலைவன் என்பது பொருள்.) ஆகவே, கண்ணகியார் கையில் அணிந்திருந்த வளை விளையுயர்ந்த வலம்புரிச் சங்குவளை என்பதில் ஐயமில்லை.

கண்ணகியின் காற்சிலம்பு

பழங்காலத் தமிழக மகளிர் கால்களில் சிலம்பு என்னும் அணியை அணிந்திருந்தார்கள். திருமணம் ஆவதற்கு முன்பு

சிலம்பைக் கழிப்பது அக்காலத்து வழக்கமாக இருந்தது. அது, 'சிலம்பு கழி நோன்பு' என்று சிறப்பாகக் கொண்டாடப்பட்ட தாகத் தெரிகிறது. சிலம்பு, மகளிரின் சொந்தச் சொத்தாகக் கருதப்பட்டது. அதனை மகளிர் அருமையாகப் போற்றி வைத்தனர். செல்வந்தர் வீட்டுப் பெண்களும் அரச குடும்பத்து மகளிரும் பொன்னாற் செய்த சிலம்புகளை அணிந்திருந்தனர். சிலம்பினுள் பரல்கற்களை இடுவது வழக்கம். அரசர்களும் செல்வர்களும் சிலம்பினுள்ளே முத்துக்களையும் மாணிக்கங் களையும் பரல்களாக இட்டு வைத்தார்கள். அரசு கட்டிலில் துஞ்சிய ஆரியப்படை கடந்த பாண்டியன் நெடுஞ்செழிய னுடைய அரசி பாண்டிமாதேவியாரின் பொற்சிலம்பினுள்ளே கொற்கைக் குடாக்கடலில் கிடைத்த முத்துக்களைப் பரல்களாக இட்டிருந்தனர் என்று *சிலப்பதிகாரத்*திலிருந்து அறிகிறோம் (வழக்குரை காதை). பெருங்கப்பல் வாணிகனான மாநாய்கன் (மாநாவிகன்; நாவாய் – கப்பல்) மகளான கண்ணகியாரின் பொற்சிலம்பில் மாணிக்கக் கற்கள் பரற் கற்களாக இடப்பட்டிருந்தன். இதை வழக்குரை காதையி லிருந்து அறிகிறோம்.

> நற்றிறம் படராக் கொற்கை வேந்தே!
> என்காற் பொற்சிலம்பு மணியுடை யரியே எனத்
> தேமொழி யுரைத்தது செவ்வை நன்மொழி
> யாமுடைச் சிலம்பு முத்துடை யரியே
>
> (*சிலப்.* 20 : 66–69)

கைவளையும் காற்சிலம்பும் அக்காலத்து மகளிர்க்கு இன்றியமையாத அணிகலன்களாகக் கருதப்பட்டன. இவ்விரு அணிகலன்களையும் அக்காலத்து மகளிர் அருமையாகப் போற்றி வைத்தனர். இந்தக் காரணத்தினால்தான். கண்ணகியார் தாம் அணிந்திருந்த விலையுயர்ந்த மற்ற நகைகளையெல்லாம் மாதவியின் செலவுக்காகக் கோவலனிடம் கொடுத்துவிட்ட பிறகு இவற்றை மட்டும் கொடுக்காமல் தம்மிடமே வைத்துக் கொண்டார். கடைசியாகக் கண்ணகியாரிடம் எஞ்சி இருந்தவை கைவளைகளும் காற்சிலம்புகளுமே என்பதை யறிகிறோம். கடைசியாகக் காற்சிலம்பையும் விற்கவேண்டிய நிலை கோவலனுக்கு ஏற்பட்டது.

சிலம்புக்குக் குடைச்சூல் என்னும் பெயரும் உண்டு. சங்க காலத்தில் வழங்கிவந்த இச்சொல் பிற்காலத்தில் வழக்கிழந்து விட்டது.

வளங்கெழு குடைச்சூழ் அடங்கிய கொள்கை
ஆன்ற அறிவில் தோன்றிய நல்லிசை
ஒண்ணுதல் மகளிர் (*பதிற்று.* 6ஆம் பத்து 7)
(குடைச்சூல்—சிலம்பு, பழைய உரை)

அவ்வரிக் குடைச்சூல்
அணங்கெழில் அரிவையர் (*பதிற்று.* 7ஆம் பத்து 8)

கண்ணகி, பெருஞ்செல்வனான மாநாய்கனின் மகளாதலின், அவருடைய காற்சிலம்பு (குடைச்சூல்) பொன்னாற் செய்யப்பட்டு அதன் உள்ளில் மாணிக்கக்கற்கள் பரலாக இடப்பட்டிருந்ததுமன்றி, அதன் மேற்புறத்தில் இடையிடையே மாணிக்கக்கற்களும் வயிரக்கற்களும் பதிக்கப்பட்டிருந்தன என்று *சிலப்பதிகாரங்* கூறுகிறது.

மத்தக மணியொடு வயிரங் கட்டிய
பத்திக் கேவணப் பசும்பொற் குடைச்சூல்
சித்திரச் சிலம்பு (கொலைக்கள. 117 – 119)

(மத்தகமணி – தலையான மாணிக்கம். வயிரம் – வயிரக்கல். பத்திக்கேவணம் – பத்தியாக வகுத்த கேவணம். கேவணம் – கல்லழுத்துங்குழி).

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 46, பரல் 2, 1971

ஆரியப்படை கடந்த, அரசு கட்டிலில் துஞ்சிய பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன்

கடைச் சங்க காலத்தில் ஆட்சி செய்த பாண்டியரில் சிலர் நெடுஞ்செழியன் என்று பெயர் பெற்றிருந்தார்கள். அவர்களின் பெயர் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன. அவர்களை, இன்னின்ன நெடுஞ்செழியர் என்று பிரித்தறிவதற்கு அவர் பெயர்களுடன் சில அடைமொழியிட்டு வழங்கினார்கள். நம்பி நெடுஞ்செழியன், ஆரியப்படை கடந்த நெடுங்செழியன், தலை யாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் என்னும் பெயர்களைக் காண்க. இங்கு ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ் செழியனுடைய வாழ்க்கை வரலாற்றை ஆராய்வோம்.

மதுரையிலிருந்து பாண்டி நாட்டை யரசாண்ட இந்த நெடுஞ்செழியன் கல்விகற்ற அறிஞன்; செய்யுள் இயற்ற வல்ல கவிஞன். கவிஞனாக விளங்கிய இவன் இயற்றிய செய்யுட்கள் முழுவதும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. நற்காலமாக இவன் இயற்றிய ஒரே ஒரு செய்யுள் *புறநானூற்றில்* 183ஆம் செய்யு ளாகத் தொகுக்கப்பட்டிருக்கிறது. அந்தச் செய்யுள் இது:

உற்றுழி யுதவியும் உறுபொருள் கொடுத்தும்
பிற்றைநிலை முனியாது கற்றல் நன்றே
பிறப்போ ரன்ன உடன்வயிற் றுள்ளுஞ்
சிறப்பின் பாலால் தாயுமனந் திரியும்
ஒருகுடிப் பிறந்த பல்லோ ருள்ளும்
மூத்தோன் வருக வென்னாது அவருள்
அறிவுடை யோனாறு அரசுஞ் செல்லும்
வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளுங்
கீழ்ப்பா லொருவன் கற்பின்
மேற்பா லொருவனும் அவன்கட் படுமே

(திணை–பொதுவியல், துறை – பொருள்மொழிக் காஞ்சி. பாண்டியன் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் பாடியது.)

விழுமிய பொருள் பொதிந்த இந்தச் செய்யுள் *புற நானூற்றில்* தொகுக்கப்படும் சிறப்புப்பெற்றுள்ளது. இச் செய்யுளை இயற்றிய இந்தப் பாண்டியன் யாரிடங் கல்வி பயின்றான் என்பது தெரியவில்லை.

கோவலனும் கண்ணகியும் மதுரைக்குச் சென்றபோது பாண்டி நாட்டை ஆட்சி செய்துகொண்டிருந்தவன் இந்த நெடுஞ்செழியனே. மதுரையில் வாணிகஞ் செய்து பொருளீட்ட எண்ணிய கோவலன், வாணிக முதலீட்டுக்காகக் கண்ணகியின் பொற்சிலம்பை விற்கச் சென்று வஞ்சகன் ஒருவனால் 'கள்வன்' என்று குற்றஞ் சாட்டப்பட்டபோது, அக்குற்றத்தைத் தீர விசாரிக்காமல் அவனைக் கொல்வித்தவனும் இந்த நெடுஞ்செழியனே. கோவலன் மேல் சுமத்தப்பட்ட பொய்ப்பழியை நீக்குவதற்காகக் கண்ணகி வழக்குத் தொடுத்து வாதாடியபோது, தான் கோவலனுக்குக் கொலைத் தண்டனை விதித்தது அரசநீதி என்று எடுத்துக்காட்டியவனும் இந்த நெடுஞ்செழியனே. பிறகு கண்ணகி, குற்றஞ் செய்யாதவன் மேல் பொய்க்குற்றஞ்சாட்டிக் கொலை செய்வது அநீதி என்று சான்று காட்டி நிறுவியபோது, தான் செய்தது தவறுதான் என்று கண்டு, தன் தவற்றையுணர்ந்து அஞ்சி நடுங்கி அரசுகட்டிலில் (சிம்மாசனத்தில்) இருந்தபடியே உயிர் விட்டவனும் இந்த நெடுஞ்செழியனே. இவனுடைய ஆட்சிக்காலத்தில் வடநாட்டிலிருந்து மதுரையின்மேல் படையெடுத்து வந்து போர் செய்த ஆரியப்படையை வென்று ஓட்டித் துரத்தியவனும் இந்த நெடுஞ்செழியனே. இவற்றையெல்லாம் *சிலப்பதிகாரம்*, மதுரைக்காண்டத்தின் இறுதிச் செய்யுளினால் அறிகிறோம்.

> வட வாரியர் படை கடந்து
> தென்றமிழ் நாடு ஒருங்கு காணப்
> புரைதீர் கற்பிற் றேவி தன்னுடன்
> அரைசு கட்டிலிற் றுஞ்சிய பாண்டியன்
> நெடுஞ்செழியன்

என்பது அதன் வாசகம்.

கல்வி கற்றுப் புலவனாக விளங்கிய இந்தப் பாண்டியன் போர்க்களத்தில் பகைவரை வென்று புகழ் பெற்று விளங்கினான். அந்த வெற்றியின் காரணமாக இவன் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் என்று சிறப்புப் பெயர் பெற்றான். அரசுச் செல்வமும் கல்விச் செல்வமும் கைவரப் பெற்ற இந்தப் பாண்டியன் ஆய்ந்தோய்ந்து பாராமல் அவசரப்பட்டுக் கோவலனைக் கொன்ற தவற்றின் காரணமாகக் கண்ணகி இவன் மீது தொடுத்த வழக்கில் தோற்றுத் தான் செய்தது தவறு என்று கண்டபோது மனம் பதறித் தான் நடத்தியது கொடுங்கோல் என்பதை அறிந்து நெஞ்சம் பதறிச் சிம்மாசனத்திலேயே உயிரை விட்டான். இவன் அரசு கட்டிலில் (சிம்மாசனத்தில்) இருந்து உயிர்விட்டபடியால் 'அரசு கட்டிலில் துஞ்சிய நெடுஞ்செழியன்'

என்றும் பெயர் பெற்றான். இஃது இவன் இறந்த பிறகு பெற்ற பெயர்.

நெடுஞ்செழியன் ஆரியப்படையை வென்றான் என்று கூறப்படுகிறான். ஆரியப்படை இவன் மேல் படையெடுத்து வந்ததா? இவன் ஆரியப்படையின் மேல் போருக்குச் சென்றானா? ஆரியப்படை என்றால் என்ன? இவை பற்றி ஆராய வேண்டியது சரித்திரம் அறிவதற்கு முதன்மையானது.

சங்க காலத்துத் தமிழர் பாரதநாட்டை மூன்று பெரும் பிரிவுகளாகப் பிரித்திருந்தார்கள். அவை தமிழகம் (தமிழ்நாடு), வடுக நாடு, ஆரிய நாடு என்பவை. தமிழ்நாட்டுக்கு வடக்கே இருந்தது வடுக நாடு. அது தமிழ்நாட்டின் வட எல்லையிலிருந்து வடக்கே விந்தியமலை வரையில் பரவியிருந்தது. வடுக நாடு மேற்கே அரபிக் கடல் முதல் கிழக்கே வங்காளக் குடாக் கடல் வரையில் நீண்டிருந்தது. வடுக நாட்டின் மேற்குப் பகுதியைக் கன்னடரும் கிழக்குப் பகுதியைக் கலிங்கரும் (ஆந்திரரும்) ஆட்சி செய்தனர். கன்னட நாடும் ஆந்திர நாடும் சேர்ந்ததே வடுக நாடு. கன்னடரும் ஆந்திரரும் வடவர் அல்லது வடுகர் என்று பெயர் பெற்றனர்.

வடுக நாட்டுக்கு அப்பால் (விந்தியமலைக்கு வடக்கே) இருந்தது ஆரிய நாடு. அது வடஇந்தியா முழுவதும் அடங்கியிருந்தது. ஆரிய நாட்டிலே இருந்தவர் ஆரியர். ஆரிய நாட்டிலிருந்த படை ஆரியப்படை.

கடைச்சங்க காலத்திலும் அதற்கு முந்திய காலத்திலும் வடமேற்கு இந்தியாவில் சில கூட்டத்தார் வாழ்ந்து வந்தார்கள். அந்தக் கூட்டத்தாரில் யௌத்தேயர், அர்ச்சுனீயர் என்னும் பிரிவினர் முக்கியமானவர். இவர்களுடைய தொழில் போர் செய்வது. யுத்தம் (போர்) செய்வதை வாழ்க்கையாகக் கொண்டவர் யௌத்தேயர். அர்ச்சுனீயர் என்பவர் அர்ச்சுனன் வழியில் வந்த போர் வீரர். இவர்களுக்கு அரசன் இல்லை. இவர்கள் கூட்டங்கூட்டமாக வசித்து வந்தனர். தங்களுக்குள் ஒரு தலைவனைத் தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்டனர். யாரேனும் அரசன் இவர்களைத் துணைக்கு அழைத்தால் அவனைச் சார்ந்து அவனுடைய பகைவனுடன் போர் செய்வது இவர்களுடைய தொழில். சில சமயங்களில் இவர்கள் கூட்டமாக வேறு நாட்டுடன் போர் செய்வதும் உண்டு. யௌத்தேய கணம் (கணம் – கூட்டம்) தமிழ்நாட்டின் மேல் அடிக்கடி போருக்கு வந்தது. யௌத்தேய கணத்தைச் சங்ககாலத் தமிழர் ஆரியப்படை என்று பெயரிட்டழைத்தனர். வடுக நாட்டுக்கு அப்பால் ஆரிய நாட்டிலிருந்து வந்தவர் ஆகையால் அவர்கள் ஆரியப்படை என்று பெயர் பெற்றனர். ஆரியப்படை (யௌத்தேய கணம்)

யின் வரலாற்றை நான் எழுதிய கட்டுரையில் காண்க (‘ஆரியப் படையும் யௌத்தேய கணமும்’, பக்கம் 128–134, *கல்வெட்டுக் கருத்தரங்கு*, 1966).

அகநானூறு 386ஆம் செய்யுளில் கூறப்படுகிற ஆரியப் பொருநன், ஆரியப் படையைச் சேர்ந்தவன் என்று தோன்று கிறான். சோழ நாட்டு வல்லத்துக் கோட்டை மேல் ஆரியப் படை வந்து முற்றுகையிட்டபோது அக்கோட்டையிலிருந்த சோழன் அவ்வாரியப்படையை வென்று துரத்தினான். ஆரியப்படை உடைந்து ஓடிற்று. இதனை *அகநானூறு* 336ஆம் செய்யுளினால் அறிகிறோம். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் ஓர் ஆரியப்படை போர் செய்ய மதுரைக்கு வந்ததையும் அப்படையை அவன் வென்று துரத்தியதையும் *சிலப்பதிகார* மதுரைக் காண்டம் கட்டுரைச் செய்யுளினாலும், *புறநானூறு* 183ஆம் செய்யுளின் அடிக்குறிப்பினாலும் அறி கிறோம்.

இவ்வளவு சிறந்த வீரனும் அறிஞனும் புலவனுமாக இருந்த இந்தப் பாண்டியன், மகளிர்மாட்டு வேட்கையுடையனாய்ச் சிற்றின்பப் பிரியனாக இருந்தான் என்பதை இவனுடைய சமகாலத்தில் வாழ்ந்தவரான இளங்கோவடிகள் (சேரன் செங்குட்டுவனுடைய தம்பியார்) கூறுகிறார். *சிலப்பதிகாரம்* கொலைக்களக் காதையில் இதனை இவர் கூறுகிறார்:

கூடல் மகளிர் ஆடல் தோற்றமும்
பாடற் பகுதியும் பண்ணின் பயங்களும்
காவலன் உள்ளம் கவர்ந்த வென்றுதன்
ஊடல் உள்ளம் உள்கரந் தொளித்துத்
தலைநோய் வருத்தம் தன்மேல் இட்டுக்
குலமுதற் றேவி கூடா தேக
மந்திரச் சுற்றம் நீங்கி மன்னவன்
சிந்தரி நெடுங்கண் சிலதியர் தம்மொடு
கோப்பெருந் தேவி கோயில் நோக்கிக்
காப்புடை வாயிற் கடைக்கா ணகவயின் (வரி 131–140)

இச்செய்தியையே இளங்கோவடிகள் கட்டுரை காதையில் மதுராபதி தெய்வத்தின் வாயிலாக மீண்டும் கூறுகிறார். பாண்டியன் கல்வி கற்றுப் புலமை வாய்ந்தவனாக இருந்தும், மனத்தை அடக்காமல் சிற்றின்பத்தில் நாட்டஞ் செலுத்தினான் என்றும், ஆனாலும் இவ்வொழுக்கம் அரசகுடியில் பிறந்த இவனுக்கு இழுக்காகாது என்றும் மதுராபதி கூறியதாக இளங் கோவடிகள் கூறுகிறார்:

> நன்னுதல் மடந்தையர்
> மடங்கெழு நோக்கின் மதமுகந் திறப்புண்டு
> இடங்கழி நெஞ்சத் திளமை யானை
> கல்விப் பாகன் கையகப் படாஅது
> ஒல்கா வுள்ளத் தோடும் ஆயினும்
> ஒழுக்கொடு புணர்ந்த இவ்விழுக்குடிப் பிறந்தோர்க்கு
> இழுக்கந் தாராது (கட்டுரைகாதை 35–41)

இந்த நெடுஞ்செழியனிடத்தில் இன்னொரு குறைபாடும் இருந்தது. அஃது அரசர்மாட்டிருக்கக் கூடாத குறைபாடு. நீதி விசாரணைகளை இவன் பொறுப்பேற்று நடத்தாமல் தன் கீழ்ப்பட்ட அதிகாரிகளிடம் விட்டுவிட்டான். அதனால், அவர்கள் தம்முடைய விருப்பம்போல் வழக்குகளை விசாரித்துத் தீர்ப்புக் கூறினார்கள். அவர்கள் செய்த பிழைபட்ட தவறான தீர்ப்பு இவ்வரசனுக்குக் கெட்ட பெயரையுண்டாக்கிற்று. இச் செய்தியையும் இளங்கோவடிகளே கூறுகிறார். இதனை விளக்கிக் கூறுவோம்.

பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் சேர நாட்டில் இருந்தவன் பல்யானைச் செல்கெழுகுட்டுவன். இந்தக் குட்டுவனைப் *பதிற்றுப்பத்து* மூன்றாம் பத்தில் பாடியவர் பாலைக் கௌதமனார். அவருக்குக் குட்டுவன் பெருஞ் செல்வங் கொடுத்ததை யறிந்த சோழ நாட்டுப் பார்ப்பான் பராசரன் என்பவன், அவனிடஞ் சென்று வேத பாராயணஞ் செய்து பொன்னையும் மணியையும் பரிசாகப் பெற்றுக்கொண்டு திரும்பி வரும் வழியில் பாண்டி நாட்டுத் தண்கால் (திருத் தண்கால்) என்னும் ஊரில் வந்து அரச மரத்தடியில் இளைப் பாறினான். அப்போது அவ்வூர்ப் பார்ப்பனச் சிறுவர் அவனிடஞ் சென்றனர். பராசரன் அவ்விளைஞர்களை அழைத்துத் தன்னுடன் வேதம் ஓதும்படி கூறினான். அவ்விளைஞர்களில் தக்கிணன் என்னும் சிறுவன் பிழையில்லாமல் வேதம் ஓதியபடியால், பராசரன் தக்கிணனுக்கு முத்துப் பூணூலையும் பொன் கடகத்தையும் பரிசாகக் கொடுத்தான். பிறகு அவன் தன் சோழ நாட்டுக்குப் போய்விட்டான்.

முத்துப் பூணூலையும் பொற் கடகத்தையும் பரிசாகப் பெற்ற தக்கிணன் என்னும் சிறுவன் அவற்றை அணிந்து கொண்டான். அதனைக் கண்டு பொறாமை கொண்ட அவ்வூர்ப் பார்ப்பனர், தக்கிணனுடைய தந்தையான வார்த்திகன் என்னும் பிராமணன் இந்த நகைகளை எங்கிருந்தோ திருடிக் கொண்டு வந்தான் என்று ஊர் அதிகாரிகளிடம் கூறினார்கள். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுடைய அந்த ஊழியர்கள், தீர விசாரியாமல் நகைகளைப் பிடுங்கிக்கொண்டு வார்த்திகனைச்

சிறையில் அடைத்தார்கள். வார்த்திகன் அந்நகைகளைக் களவாடியிருக்க வேண்டும் அல்லது அவனுக்குப் புதையல் கிடைத்திருக்க வேண்டும். களவு செய்தது குற்றம், புதையல் கிடைத்திருந்தால், அதை அரசாங்கத்தில் சேர்க்காமல் போனது குற்றம் என்று அவர்கள் தீர்ப்புக் கூறினார்கள்.

வார்த்திகன் மனைவி கார்த்திகை என்பவள் வருந்தி அழுதாள். அப்போது அவ்வூர் ஐயை (கொற்றவை) கோவிலின் கதவு திறவாமல் மூடிக்கொண்டது. இச்செய்தி அரசன் செவிக்கு எட்டியது. பாண்டியன், தண்காலில் இருந்த அரச ஊழியர் களை யழைத்து விசாரித்தான். அப்போது முத்துப் பூணூலின் வரலாறு தெரிந்தது. அரசன் வார்த்திகனை விடுதலை செய்து தன் ஊழியர் அநீதி செய்ததற்குத் தண்டமாக அவனுக்கு வயலூரில் நிலத்தைத் தானஞ் செய்தான். பிறகு கொற்றவைக் கோயில் கதவு திறந்து கொண்டது. இச்செய்திகளைக் கட்டுரைகாதை (வரி 61–131)யில் காண்க. இதனால், இவன் நீதி விசாரணையில் கண்டிப்பாக இராமல் தன் கீழ்ப்பட்ட ஊழியரிடத்தில் அதிகாரத்தை விட்டிருந்தான் என்பது தெரி கின்றது. இந்த நிகழ்ச்சிக்குப் பிறகு பொது மக்களுக்கு இவன் மீது நம்பிக்கை போய்விட்டது. ஒரு சோதிட வார்த்தையும் உலவ ஆரம்பித்தது. அது,

ஆடித் திங்கள் பேரிருள் பக்கத்து
அழல்சேர் குட்டத்து அட்டமி ஞான்று
வெள்ளி வாரத்து ஒள்ளெரி யுண்ண
உரைசால் மதுரையோ டரைசு கேடுறும்

(*கட்டுரை* 133–136)

என்பது.

வழக்கு விசாரணைகளைச் சரிவரச் செய்யாமல் போனது இவனுடைய உயிருக்கே ஆபத்தாக முடிந்து விட்டது. பாண்டிமாதேவியின் பொற்சிலம்பைத் திருடின கள்ளன் தன்னிடம் இருக்கிறான் என்று பொற்கொல்லன் பாண்டி யனிடம் கூறியபோது, பாண்டியன் அதனை நன்றாக விசாரணை செய்யவில்லை. அல்லது, தக்க பொறுப்புள்ள அதிகாரி யிடத்தில் ஒப்படைத்து விசாரிக்கச் செய்யவும் இல்லை. அவன் தன் கடமையைச் செய்யாமல் தவறினான். இஃது அவனுடைய இயற்கை. பொற்கொல்லனுடைய வார்த்தையை அவன் முழுவதும் நம்பினான். விசாரணை செய்யாமலே, ஊர் காப்பாளரை அழைப்பித்து,

தாழ்பூங் கோதை தன்காற் சிலம்பு
கன்றிய கள்வன் கைய தாகில்
கொன்றச் சிலம்பு கொணர்க ஈங்கு

என்று கட்டளை யிட்டான். இந்தச் சோர்வு இவன் உயிருக்கே ஆபத்தாக முடிந்தது. இவன்மீது கண்ணகி வழக்குத் தொடுத்து வழக்காடியபோது, இவ்வரசன் தான் செய்தது பிழை என்பதை அறிந்தான். அறிந்து அரசு கட்டிலிலேயே உயிர் விட்டான்.

ஆரியப்படை கடந்த, அரசு கட்டிலில் துஞ்சிய பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனின் இந்த வரலாறுகளை யெல்லாம் *சிலப்பதிகாரத்திலிருந்து* அறிகிறோம். இவனுடைய சமகாலத்திலிருந்த சேர அரசர்கள், இமயவரம்பன் நெடுஞ் சேரலாதனும், அவன் தம்பியான பல்யானைச் செல்கெழு குட்டுவனும், சேரன் செங்குட்டுவனும் ஆவர். கொங்கு நாட்டில் சேரனின் இளைய வழியைச் சேர்ந்த மாந்தரஞ்சேரல் (செல்வக் கடுங்கோவாழியாதன்) அரசாண்டிருந்தான். சோழ நாட்டில் இருந்தவன் வடிவேற்கிள்ளி. தொண்டை நாட்டைக் காஞ்சி யிலிருந்து அரசாண்டவன் வடிவேற்கிள்ளியின் தம்பியான இளங்கிள்ளி. இவர்கள் எல்லோரும் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் வாழ்ந்தவர்கள்.

இந்தப் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனைப் பற்றித் திரு. ச. வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் ஓரிடத்தில் சரியாகவும் வேறோரிடத்தில் தவறாகவும் எழுதியிருக்கிறதைச் சுட்டிக் காட்டவேண்டியிருக்கிறது. 1940ஆம் ஆண்டில் சைவ சித்தாந்த சமாசம் வெளியிட்ட *சங்க இலக்கியம் (எட்டுத்தொகையும் பத்துப்பாட்டும்)* என்னும் நூலின் பதிப்பாசிரியராக இருந்தவர் திரு. வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள். அந்த நூலில், ஆரியப் படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் என்னுந் தலைப்பில், இவன் பாடிய புறம் 183ஆம் செய்யுளைப் பிள்ளையவர்கள் பதிப்பித் திருக்கிறார்கள். ஆனால், பிள்ளையவர்கள் ஆங்கிலத்தில் எழுதிய *தமிழ்மொழி தமிழ் இலக்கிய வரலாறு* என்னும் நூலில் 145ஆம் பக்கத்தில் இந்தப் பாண்டியனைச் சந்தேகிக்கிறார் (இந்த ஆங்கில நூல் 1956ஆம் ஆண்டில் இவர் காலஞ் சென்ற பிறகு அச்சிடப்பட்டது). இந்த அரசன் உண்மையில் உயிர் வாழ்ந்திருந்தானா என்று இவர் ஐயப்படுகிறார். சங்க இலக்கியத்தை அச்சிட்டபோது இவருக்கு இல்லாத ஐயம் பிற் காலத்தில் இவருக்கு எப்படி ஏற்பட்டது! இந்தப் பாண்டியன் கற்பனைப் புருஷன் என்றால், இவன் பாடிய செய்யுள் எப்படிப் *புறநானூற்றில்* தொகுக்கப்பட்டிருக்கும்?

ஆனால், வையாபுரிப்பிள்ளையின் நண்பரும் தமிழ் நூல்களும் தமிழ்நாட்டுச் சரித்திரங்களும் பிற்காலத்தவை என்று கூறுகிறவருமான திரு. கே.ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி இந்தப் பாண்டியனைப் பற்றி ஐயப்படவில்லை. இந்தப் பாண்டியன்

உண்மையில் வாழ்ந்திருந்தவன் என்றும் *புறநானூற்று* 183ஆம் செய்யுளைப் பாடியவன் என்றும் சேரன் செங்குட்டுவனின் சமகாலத்திலிருந்தவன் என்றும் கோவலனைத் தவறாகக் கொன்று அந்தத் தவற்றைப் பிறகு அறிந்து சிம்மாசனத்தி லிருந்தபடியே உயிர் விட்டவன் என்றும் சாஸ்திரியார் எழுதுகிறார் (p. 524, 544, *A Comprehensive History of India*, Vol. 2, 1957).

ஆரியப்படை கடந்த, அரசு கட்டிலில் துஞ்சிய பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுக்குப் பிறகு அவனுடைய தம்பியான வெற்றி வேற் செழியன், கொற்கையில் இளவரசனாக இருந்தவன், மதுரைக்கு வந்து அரசாண்டான். அவனுக்குப் பிறகு பாண்டி நாட்டை யரசாண்டவன் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன்.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 46, பரல் 6, 1971

மணிமேகலையின் விண்வழிச் செலவு

[*மணிமேகலை* காவியத் தலைவியாகிய மணிமேகலை, தான் சென்ற வெளிநாடுகளுக்கு ஆகாய வழியாகப் பறந்து சென்றாள் என்று கூறப்படுகிறாள். வானத்தில் பறந்து சென்றது உண்மையாக இருக்க முடியுமா? காவியப் புலவர் கற்பனை யாகக் கூறினாரா? கற்பனையாகக் கூறினார் என்றால் ஏன் இப்படிக் கற்பித்தார்? இவற்றைப் பற்றி இக்கட்டுரையில் ஆராய்கிறோம்.]

பௌத்த மதம் தமிழ்நாட்டில் சிறப்படைந்திருந்த காலத்தில் – கடைச் சங்க காலத்தின் கடைப் பகுதியில் – *மணிமேகலை* காவியத்தைச் சீத்தலைச்சாத்தனார் இயற்றினார். இந்தக் காவியத்தின் தலைவியாகிய மணிமேகலை பௌத்த மதத்தைச் சார்ந்தவள். இந்தக் காவியத்தை இயற்றிய புலவர் சாத்தனாரும் பௌத்த மதத்தைச் சேர்ந்தவர். சாத்தனார் தமிழ் மொழியையும் பாலி மொழியையும் சமற்கிருத மொழியையும் நன்றாகக் கற்ற பெரும் புலவர் என்பதை அவருடைய காவியத்திலிருந்து அறிகிறோம். கோவலனுக்கும் மாதவிக்கும் பிறந்த மணிமேகலையின் வாழ்க்கை வரலாற்றைக் கூறுகிறது *மணிமேகலை* காவியம்.

மாதவியைப் போலவே அவள் மகளான மணிமேகலையும் இசைக்கலை, கூத்துக்கலைகளை நன்றாகக் கற்றிருந்தாள். பன்னிரண்டு வயது நிரம்பிய அவளை, பாட்டியாகிய சித்திராபதி, அரங்கேற்றி வைக்க எண்ணியிருந்தாள். அப்போதுதான், கோவலன் கண்ணகியுடன் மதுரைக்குச் சென்று ஊழ்வினைப் பயனாக வெட்டுண்டு இறந்த நிகழ்ச்சிகள் நடந்தன. இதன் காரணமாக மாதவியின் வாழ்க்கையிலும் மணிமேகலையின் வாழ்க்கையிலும் பெரிய மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன.

கோவலன் இறந்த பிறகு மாதவி கைம்பெண் நோன்பு கொண்டாள். அரங்கத்தில் ஏறி ஆடல் பாடல் செய்வதை நிறுத்திவிட்டாள். காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் நிகழ்ந்து கொண்டிருந்த இந்திர விழாவில் கலந்துகொண்டு நடன நாட்டியங்கள் செய்வதை நிறுத்திவிட்டாள். கலை நிகழ்ச்சி களைக் கைவிட்டுக் கணிகை வாழ்க்கையிலிருந்து விலகியிருந்த மாதவியை அவளுடைய தாயான சித்திராபதி மீண்டும் கணிகை

வாழ்க்கையில் ஈர்க்கப் பலவாறு முயன்றாள். ஆனால் மாதவி, கைம்பெண் வாழ்க்கையில் உறுதியாக நின்றாள். சித்திராபதியின் எண்ணம் நிறைவேறாமற் போகவே அவள் தன்னுடைய பேத்தியாகிய மணிமேகலையைக் கணிகை வாழ்க்கையில் புகுத்த முயன்றாள். அப்போது அவளுக்கு ஒரு நல்ல வாய்ப்புக் கிடைத்தது. சோழ அரசனுடைய மகன் உதயகுமரன் என்னும் இளைஞனுடைய காமக் கிழத்தியாக மணிமேகலையை இணைத்துவிட அவள் கருதினாள். இந்தக் கருத்தை நிறைவேற்றுவதற்காக அவள் சோழன் அரண் மனைக்குச் சென்று உதயகுமரனைத் தனியாக நேரில் கண்டு, இளைஞனான அவனை மணிமேகலையைக் கைக்கொள்ளும்படி தூண்டினாள். அவனும், தன்னைத் தேடிவந்த நல்ல வாய்ப்பை நழுவவிடாமல் மணிமேகலையைக் கைப்பற்றிக் கொள்ள விரும்பினான். விரும்பி, மணிமேகலையைத் தன் வயப்படுத்த முயன்றான்.

மாதவி இதனை அறிந்தாள். அரசகுமரனிடம் இருந்தாலும் மணிமேகலையின் நிலை, கணிகை நிலைதானே. அரசகுமரனின் காமக் கிழத்தி என்னும் இழிந்த நிலையில் மணிமேகலையை விட்டுவிட மாதவி விரும்பவில்லை. தன் மகள் மணிமேகலையை நல்லவன் ஒருத்தனுக்குத் திருமணம் செய்து வைத்து அவளைக் குலமகள் வாழ்க்கையில் செலுத்த அவள் விரும்பினாள். மணிமேகலையைத் தன்னுடைய மகள் என்று சொல்லிக்கொள்ளவும் அவள் விரும்பவில்லை; கண்ணகியின் மகள் என்று அவள் சொன்னாள். தன் மகளைக் குலமகள் வாழ்க்கையில் ஈடுபடுத்த மாதவியின் தூய தாய் உள்ளம் அவாவிற்று.

ஆனால், அவளுடைய தாயாகிய சித்திராபதியோ தன்னுடைய பரம்பரையான கணிகை வாழ்க்கையையே பெரிதும் விரும்பினாள். வருவாய் மிகுந்த கணிகை வாழ்க்கையில் அவள் பெருமிதம் கொண்டாள். தன்னுடைய மகள் மாதவி கணிகைத் தொழிலை விட்டுப் போய்விட்டபடியால், தன்னுடைய பேத்தியாகிய மணிமேகலையைக் கணிகைத் தொழிலில் புகுத்த அவள் விரும்பினாள். அதனால் தான் அவள் உதயகுமரனைத் தூண்டிவிட்டு மணிமேகலையைக் காமக் கிழத்தியாக்கிக்கொள்ள அவனை ஊக்கினாள். மாதவி இந்த நிலையை மாற்ற எண்ணினாள். அரசகுமரனைத் தடுக்க அவளால் முடியாது. அவனுக்கு ஆதரவாகச் சித்திராபதி நிற்கிறாள். பன்னிரண்டு வயதடைந்துள்ள மணிமேகலைக்கோ அரசகுமரனுடன் அவனுடைய காமக் கிழத்தியாக இருப்பது சிறந்ததா அல்லது நல்லவன் ஒருவனுடன் வாழும் குலமகள்

வாழ்க்கை சிறந்ததா என்பதைப் பகுத்தறியும் மனத்தெளிவு இல்லை. மாதவி தன்னுடைய கருத்தைத் தன்னுடைய தாய் சித்திராபதியிடம் தெரிவித்தாள். சித்திராபதி, மணி மேகலைக்குத் திருமணம் செய்து வைக்க விரும்பவில்லை. உதயகுமரனின் காமக்கிழத்தியாக்கி வைக்கவே விரும்பினாள்.

மாதவி தன் மகளைத் திருமண வாழ்க்கையில் செலுத்த உறுதிகொண்டாள். தன் எண்ணத்தை நிறைவேற்ற ஒரே வழி, சித்திராபதியிடமிருந்து பிரிந்துவிடுவதுதான். பிரிந்து விட்டாலும், தனக்கும் மணிமேகலைக்கும் ஒரு பலமான சார்பு – ஒரு புகலிடம் – வேண்டும். மாதவி அந்தப் புகலிடத்தைத் தேடினாள். அவளுக்கு நல்ல புகலிடம் கிடைத்தது. அதுதான் பௌத்த மதம்.

தவறான வாழ்க்கையில் உள்ளவர்களையும் நல்வழிப் படுத்தி அவர்களைச் செம்மையான வாழ்க்கையில் செலுத்த பௌத்த மதம் உதவிசெய்தது. மேலும், அந்தக் காலத்தில் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் பௌத்த மதம் பெரும் செல்வாக்கை அடைந்திருந்தது. சோழ அரசனுடைய அரண்மனையிலுங்கூட பௌத்தர்களின் செல்வாக்கு மிகுதியாக இருந்தது. ஆகையினாலே மாதவி பௌத்த மதத்தைப் புகலடைந்தாள். மணிமேகலையைக் குலமகள் வாழ்க்கையில் செலுத்தப் பௌத்த மதம் பலமான சார்பாக இருக்கும் என்று கண்ட மாதவி, பௌத்த விகாரைக்குச் சென்று அப்போது மதகுருவாக இருந்த அறவண அடிகளிடம் சரணம் அடைந்தாள். அறவண அடிகள், தம்மைச் சரணமடைந்த மாதவிக்கும் மணி மேகலைக்கும் திரிசரணத்தையும் பஞ்சசீலத்தையும் கொடுத்து இவர்களைப் பௌத்தராக்கினார். பௌத்த மதத்தை ஏற்றுக்கொண்ட இவர்கள், சித்திராபதியை விட்டுப் பிரிந்து பௌத்தரிடத்தில் குடிபுகுந்து வாழ்ந்து வந்தார்கள். பௌத்த மதத்தைச் சேர்ந்துவிட்டபடியால், சித்திராபதி இனி ஒன்றும் செய்யமுடியாது என்று மாதவி கருதினாள். ஆனால், சித்திராபதியோ இலேசில் விடவில்லை.

மணிமேகலையை உதயகுமரனுடன் சேர்க்கச் சித்திராபதி அதிகமாக முயன்றாள். அரசகுமாரன் என்னும் நிலையாலும் இளவயது காரணமாகவும் சித்திராபதியின் வற்புறுத்த லினாலும் இளைஞனான உதயகுமரன் மணிமேகலையைத் தன் வசப்படுத்திக்கொள்ளத் துணிந்தான். அவன் அடிக்கடி அவளைப் பின் தொடர்ந்தான். இதைத் தடுத்து மணி மேகலைக்குப் பாதுகாவல் அளிக்கவேண்டியது பௌத்தரின் கடமையாயிற்று. உதயகுமரனின் பிடியில் மணிமேகலை

அகப்படாமலிருக்கவும் அவளுக்குப் பௌத்த மதத்தில் அழுத்தமான பற்று உண்டாக்குவதற்காகவும் பௌத்தர்கள் அவளை மணிபல்லவத்துக்கு அனுப்பினார்கள். மணிபல்லவம் என்பது இப்போதுள்ள யாழ்ப்பாணத்துக்குப் பக்கத்திலிருந்த ஒரு சிறு தீவு. இந்தத் தீவில் புத்தருடைய பாதபீடிகை இருந்தது. மணிபல்லவம் இலங்கையின் துறைமுகமாகவும் அக்காலத்தில் இருந்தது. பழைய இலங்கைச் சரித்திர நூல்கள் மணி பல்லவத்தை சம்புகொலபட்டினம் என்று கூறுகின்றன.

கடற்காவல் தெய்வமாகிய மணிமேகலா தெய்வம் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்த மணிமேகலையைத் தூக்கிக் கொண்டு ஆகாய வழியாகப் பறந்துபோய் அவளை மணி பல்லவத் தீவில் விட்டது என்று *மணிமேகலைக்* காவியம் கூறுகிறது.

> பூங்கொடி தன்னைப் பொருந்தத் தழீஇ
> அந்தரம் ஆறா ஆறைந் தியோசனைத்
> தென்திசை மருங்கில் சென்று திரையுடுத்த
> மணிபல் லவத்திடை மணிமேகலா தெய்வம்
> அணியிழை தன்னைவைத் தகன்றது தானென்
> (*மணிமேகலை* 6 ஆவது காதை 210-214)

மணிபல்லவத்தில் மணிமேகலை புத்த பாதபீடிகையை வணங்கினாள். பிறகு, மணிமேகலா தெய்வத்தின் அருளினால், ஆகாயத்தில் பறந்து போவதற்குரிய ஒரு மந்திரத்தைப் பெற்று அந்த மந்திரத்தின் துணையினால் வானத்தில் பறந்து மீண்டும் காவிரிப்பூம்பட்டினம் வந்து சேர்ந்தாள் என்று *மணிமேகலைக்* காவியம் கூறுகிறது.

> கோமகன் பீடிகை தொழுது வலங் கொண்டு
> வானூடு எழுந்து மணிமே கலைதான்
> ....
> வந்துதோன்றி யவர் மயக்கங் களைந்து
> அந்தி லவர்க்கோர் அற்புதங் கூறும்
> (*மணிமேகலை* 11 ஆம் காதை 126-132)

காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக்குத் திரும்பி வந்த மணிமேகலை பௌத்தமதச் சார்பாகச் சமூகத் தொண்டு செய்துகொண் டிருந்தாள். ஆனால், உதயகுமரன் அவ்ளைத் தன் வசப்படுத்து வதற்குத் தொடர்ந்து முயன்றுகொண்டிருந்தான். அதன் காரணமாக அவன் எதிர்பாராவண்ணம் வாளால் வெட்டுண்டு இறந்தான். அதன் பிறகு மணிமேகலையின் வாழ்க்கை புதிய நிலையையடைந்தது. சித்திராபதியின் எண்ணம் நிறைவேற

வில்லை. அவளுக்குத் திருமணம் செய்துவைக்கக் கருதிய மாதவியின் எண்ணமும் நிறைவேறவில்லை. மணிமேகலை சிலகாலம் வெளிநாட்டுக்குப்போய் இருக்கவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. அவள், கிழக்கே வெகு தூரத்தில் இருந்த கிழக்கிந்தியத் தீவுகளைச் சேர்ந்த சாவக நாட்டுக்குப் (ஜாவா தீவுக்கு) போக நேர்ந்தது.

சாவகநாடு தமிழகத்துக்குக் கிழக்கே வெகுதூரத்தில் ஆயிரம் மைலுக்கப்பால் இருந்தது. அக்காலத்தில், தமிழ்நாட்டு வாணிகருக்கும் சாவகநாட்டு வாணிகருக்கும் கடல் வழியாகக் கப்பலில் வாணிகம் நடந்திருந்தது. மணிமேகலை கடல் வழியாகச் சாவக நாட்டுக்குச் சென்று சில காலம் அங்குத் தங்கியிருந்து பிறகு மீண்டும் திரும்பி வந்தாள். சாவக நாட்டில் பௌத்த மதம் பரவியிருந்தபடியால், மணிமேகலை அங்குச் சென்று பௌத்தருடன் தங்கியிருந்தாள். மணிமேகலை சாவக நாட்டுக்கு விண்வழியாகப் பறந்து சென்றதாக *மணிமேகலைக்* காவியம் கூறுகிறது.

> அந்தரம் ஆறாப் பறந்து சென்று ஆயிழை
> இந்திரன் மருமான் இரும்பதிப் புறத்தோர்
> பூம்பொழில் அகவையின் இழிந்து
>
> (*மணிமேகலை* 24 ஆவது காதை 163-165)

சிலகாலம் சாவக நாட்டில் தங்கின பிறகு மணிமேகலை மீண்டும், காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக்குத் திரும்பிவந்தாள். வரும் வழியில் மணிபல்லவத்தில் தங்கினாள். சாவக நாட்டிலிருந்து மணிபல்லவத்துக்குத் திரும்பி வந்தபோதும் ஆகாய வழியே பறந்துவந்ததாக *மணிமேகலை* நூல் கூறுகிறது.

மணிபல்லவத்துக்கு வந்தபோது, காவிரிப்பூம்பட்டினம் வெள்ளத்தில் முழுகிப் போனதையும் அந்நகரத்திலிருந்து அறவண அடிகளும் மாதவியும் சேரநாட்டு வஞ்சிமா நகரத்துக்குப் போய்விட்டதையும் அவள் அறிந்தாள். ஆகவே, அவள் வஞ்சிமா நகருக்குப் புறப்பட்டுச் சென்றாள். மணி பல்லவத்திலிருந்து வஞ்சிக்குப் போகவேண்டுமானால், கடல் வழியாகக் கப்பலில் போக வேண்டும். ஆனால், மணிமேகலை ஆகாய வழியாகப் பறந்து சென்றாள் என்று காவியம் கூறுகிறது. "வஞ்சியுட் செல்வனென்று அந்தரத் தெழுந்தனள் அணியிழை தானென்" (ஆபுத்திரனோடு மணிபல்லவமடைந்த காதை 238-239) என்றும், 'அணியிழை அந்தரம் ஆறா வெழுந்து' சென்றனள் என்று 26ஆவது காதையின் முதல் வரியும் கூறுகின்றன.

மணிமேகலை வஞ்சி நகரத்துக்குச் சென்றபோது அறவண அடிகளும் மாதவியும் அங்கு இல்லை. அவர்கள் வஞ்சியி

விருந்து புறப்பட்டுக் காஞ்சிக்குப் போய்விட்டார்கள். இந்தச் செய்தியையறிந்த மணிமேகலை அங்கிருந்து அவர்களைத் தேடிக்கொண்டு காஞ்சிக்கு வந்தாள். வஞ்சியிலிருந்து காஞ்சிக்கு வரவேண்டுமானால் தரைவழியாக நடந்து அல்லது வண்டியில் வரவேண்டும். ஆனால், மணிமேகலை விண்வழியாகப் பறந்து காஞ்சிபுரத்துக்கு வந்தாள் என்று காவியம் கூறுகிறது.

> கொடிமதில் மூதூர்க் குடக்கனின் றோங்கி
> வடதிசை மருங்கின் வானத்து இயங்கி
> ....
> பொற்கொடி மூதூர்ப் புரிசை வலங்கொண்டு
> நடுநகர் எல்லை நண்ணினள் இழிந்து
> (கச்சி மாநகர் புக்க காதை 164-171)

இவ்வாறு மணிமேகலை தான் சென்ற தூரதேசங்களுக் கெல்லாம் வானத்தில் இயங்கி ஆகாய வழியாகப் பறந்து சென்றனள் என்று *மணிமேகலைக்* காவியம் தொடர்ந்து கூறுகிறது. ஆகவே, இது உண்மையான நிகழ்ச்சியா அல்லது காவியப் புலவரின் கற்பனையா என்னும் கேள்வி எழுகிறது.

தெய்வங்களும் தேவர்களும் ஆகாய வழியே பறந்து சென்றனர் என்று கூறுவதை ஒருவாறு நம்பலாம். ஏனென்றால் அவர்கள் மனிதர்களிலும் மேம்பட்ட பேராற்றல் உள்ளவர்கள். மனிதர்களிலும் சிலர் கடும் தவம் செய்து சித்தி (இரித்தி) பெற்றவர்கள், ஆகாய வழியே பறந்துசென்றனர் என்பதையும் ஒருவாறு நம்பலாம். மணிமேகலை தவம் செய்து இந்த ஆற்றலைப் பெறவில்லை. பன்னிரண்டு வயதுள்ள சின்னஞ் சிறுமி பௌத்த மதத்தில் சேர்ந்த உடனேயே, தவம் செய்யாமலே, மந்திரத்தைப் பெற்று, பறந்து சென்றாள் என்று காவியப்புலவர் கூறுகிறார்! இது காவியப் புலவரின் கற்பனை என்று கொள்ளலாமே தவிர உண்மை நிகழ்ச்சி என்று ஏற்க முடியாது.

மணிமேகலா தெய்வம், வேறு எந்தப் பௌத்தருக்கும் ஆகாயத்தில் பறக்கச் செய்யும் மந்திரத்தை உபதேசம் செய்ததாகப் பௌத்த நூல்கள் கூறவில்லை. மாதவி மகள் மணிமேகலை மட்டுந்தான் மணிமேகலா தெய்வத்திடமிருந்து பறந்து செல்லும் மந்திரத்தைப் பெற்றாள் என்பது தெரிகிறது. இது வெறுங் கற்பனையே. காவியப் புலவரின் கைச்சரக்கு. காவியப் புலவர்கள் தம்முடைய காவியங்களிலும் கவிதை களிலும் கற்பனையைப் புகுத்துவது மரபுதானே.

மணிமேகலைக் காவியம் வெறுங் கட்டுக்கதை அன்று; அது மணிமேகலையின் வாழ்க்கை வரலாற்றைக் கூறுகிற

காவியம். இக்காவியத்தை இயற்றிய புலவரும் இவ்வரலாறு நிகழ்ந்த காலத்தில் இருந்தவர். மணிமேகலை வெறும் சாவக (சிராவக) நோன்பியாக இருந்தபோதே – துறவுகொண்டு தவம் செய்யாமலிருந்தபோதே – ஆகாயத்தில் பறந்தாள் என்று காவியப் புலவர் கற்பனை செய்கிறார்! ஏன் இப்படிக் கற்பனை செய்தார்? இதற்கு விடை என்ன?

மணிமேகலை கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந் தவள். இவளுடைய தாயாகிய மாதவியும் தந்தையாகிய கோவலனும் அந்த நூற்றாண்டிலே வாழ்ந்தவர்கள். காவியங் களை இயற்றிய சீத்தலைச்சாத்தனாரும் இளங்கோ அடிகளும் அந்த நூற்றாண்டிலே வாழ்ந்தவர்கள். மணிமேகலை மணி பல்லவத்துக்கும் சாவக நாட்டுக்கும் வஞ்சிமா நகரத்துக்கும் கப்பல் ஏறிக் கடல் வழியாகத்தான் போயிருக்கவேண்டும். ஆகாயத்தில் பறந்து சென்றிருக்க முடியாது. விண்வழியே பறந்து சென்றாள் என்பது காவியப் புலவரின் கற்பனையே.

மணிமேகலை வாழ்ந்திருந்த காலத்துக்கு ஐந்நூறு ஆண்டு களுக்கு முன்பு இருந்தவர் சங்கமித்திரை என்னும் பௌத்தப் பெண்மணி. சங்கமித்திரை பௌத்த மதத்தில் பிக்குணியாகச் சேர்ந்து தவஞ்செய்து 'தேரி' என்னும் உயர்நிலையைப் பெற்றிருந்தார். அவர் அசோகச் சக்கரவர்த்தியின் உறவினர். இவ்வளவு சிறப்புப் பெற்றிருந்தும் சங்கமித்திரை ஆகாயத்தில் பறந்துபோகும் சித்தி பெறவில்லை.

அசோகச் சக்கரவர்த்தி காலத்தில் இலங்கையை அரசாண்டிருந்த தேவனாம்பிய திச்சன் என்னும் அரசனுடைய வேண்டுகோளின்படி, அசோகச் சக்கரவர்த்தி சங்கமித்திரையை இலங்கைக்கு அனுப்பினார். இலங்கையரசனுடைய அரண் மனையில் இருந்த மகளிர்க்குப் பௌத்தமத போதனை செய்யப் பிக்குணியாகிய சங்கமித்திரை அனுப்பப்பட்டார். அவர் பாடலிபுரத்தில் கப்பல் ஏறி ஏழு நாட்கள் கடலில் பிரயாணம் செய்து இலங்கையின் வடக்குப் பக்கத்திலிருந்த சம்புகொல பட்டினத்துக்கு (மணிபல்லவத்துக்கு) வந்தார் என்று *மகாவம்சம், தீபவம்சம்* என்னும் பழைய நூல்கள் கூறுகின்றன. பௌத்தருடைய *தேரி காதை* என்னும் நூலிலே பௌத்தப் பெண் துறவிகள் பலர் கூறப்படுகின்றனர். அவர்கள் பிக்குணி களாக இருந்து துறவு நெறியிலே உயர்நிலையடைந்தவர்கள். அவர்களும்கூட ஆகாயத்தில் பறக்கும் சித்தி பெறவில்லை. இவ்வாறு சிறந்த பௌத்தப் பெண் துறவிகள் அடைந்திராத சித்தியைத் துறவு கொள்ளாத இளம் பெண்ணாகிய மணி மேகலை யடைந்திருந்தாள் என்று காவியப் புலவர் கூறுவது பொருந்துமா? ஏற்கத்தக்கதா? கற்பனையாகத்தானே இருக்க வேண்டும்?

மணிமேகலைக் காவியத்தை இயற்றிய சாத்தனாரோ பௌத்தர்; பௌத்த நூல்களை நன்றாகப் படித்தவர். தமிழிலும் வல்லவர். இப்படிப்பட்ட சாத்தனார், மணிமேகலை வானத்தில் பறந்துபோனாள் என்று ஏன் கற்பித்துக் கூறினார்? இதற்கு விடை என்ன?

இதற்கு விடை காணவேண்டுமானால், சங்க காலத்துத் தமிழரின் – *மணிமேகலைக்* காவியம் இயற்றப்பட்ட காலத்திலிருந்த தமிழரின் – பழக்க வழக்கங்களைப் பார்க்க வேண்டும். தமிழருடைய அக்காலத்துப் பழக்கவழக்கங்கள் சில அக்காலத்து இலக்கண நூலாகிய *தொல்காப்பியத்தில்* பொருளதிகாரத்தில் கூறப்படுகின்றன. அந்தப் பழக்க வழக்கங் களில் ஒன்று, தமிழ் மகளிர் கப்பலில் கடற் பயணம் செய்யக் கூடாது என்பது.

முந்நீர் வழக்கம் மகடூஉவோ டில்லை

என்பது (*தொல்.* பொருள். அகத்திணையியல் 37) அதன் வாசகம்.

இந்தப் பண்பாடு தமிழர்களுக்கு மட்டும் இருந்தது. மற்ற இனத்தாரில் இந்த வழக்கம் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. நிச்சயமாக வட இந்தியாவில், அதிலும் பௌத்த மதத்தாருக்கு இந்த வழக்கம் இருந்ததில்லை. பெண்கள் கடலில் பிரயாணம் செய்யக்கூடாது என்னும் வழக்கம் வட இந்திய பௌத்தருக்கு இருந்திருக்குமானால், பெண் துறவியாகிய சங்கமித்திரை கடலில் ஏழு நாட்கள் கப்பற் பிரயாணம் செய்து இலங்கைக்கு வந்திருக்கமாட்டார் அல்லவா? பெண்களும் கடலில் கப்பல் பிரயாணம் செய்யலாம் என்பது வழக்கத்தில் இருந்தபடியால் சங்கமித்திரை, வட இந்தியாவிலிருந்து கங்கைத் துறைமுகத்தி லிருந்து புறப்பட்டுத் தெற்கே இலங்கைத் தீவுக்கு வந்தார். ஆனால், முந்நீர் வழக்கம் (கடல் பிரயாணம்) தமிழ் மகளிர்க்கு மட்டும் அக்காலத்தில் மறுக்கப்பட்டிருந்தது. இந்தப் பண்பாடு இலக்கண நூலில் இடம் பெறுகின்ற அளவுக்குத் தமிழரிடையில் ஊன்றியிருந்தது. இல்லையானால், *தொல்காப்பியச்* சூத்திரம் இவ்வொழுக்கத்தை வற்புறுத்தியிருக்குமா?

பௌத்த மதம் அசோகச் சக்கரவர்த்தி காலத்தில் வட நாட்டிலிருந்து வந்து தமிழ்நாட்டில் பரவிற்று. தமிழப் பௌத்தர், பௌத்த மதக் கொள்கைகளை ஏற்றுக் கொண்டனர். பௌத்த மதம், பெண்கள் கடல் யாத்திரை செய்யக்கூடாது என்று தடுக்கவில்லை. பௌத்தப் பெண் மகளிர் கடல் யாத்திரை செய்யலாம் என்பது அம்மதத்தின் உடன்பாடு. தமிழ்நாட்டுப் பௌத்தமதப் பெண்களும் கடல் யாத்திரை செய்யலாம் என்பது அந்த மதத்தின் உடன்பாடு.

தமிழரின் ஒழுக்கம், தமிழப் பெண்கள் கடல் பிரயாணம் செய்யக்கூடாது என்றிருந்தாலும், வட நாட்டிலிருந்து தமிழகத்துக்கு வந்த பௌத்த மதத்தைத் தங்களுடைய மதமாக ஏற்றுக்கொண்ட தமிழப் பௌத்தர் (தமிழரில் ஒரு பகுதியினர்), இதுபற்றித் தர்மசங்கடமான நிலையில் இருந்தார்கள். தமிழர் என்னும் முறையில் பெண்கள் கடற் பிரயாணம் செய்யக்கூடாது. பௌத்தர் என்னும் முறையில், பௌத்தத் தமிழருக்குப் பெண்கள் கடற்பிரயாணம் செய்வது தவறு அன்று, உடன்பாடுதான். இந்தத் தர்மசங்கடமான நிலை இருந்த காலத்தில்தான் மாதவி மகள் மணிமேகலை, கடல் கடந்து மணிபல்லவத்துக்கும் சாவக நாட்டுக்கும் வஞ்சிமா நகரத்துக்கும் கடல் வழியாகச் சென்றாள். அப்படிச் சென்றது பௌத்த மத ஒழுக்கப்படி தவறு அன்று. ஆனால், தமிழரின் அக்காலத்து ஒழுக்கப்படி தவறு. செய்யத்தகாதது. மணிமேகலை வெளிநாடுகளுக்குச் சென்றது கப்பலில் கடல் வழியாகத்தான் என்பதில் ஐயமில்லை.

மணிமேகலை கடற் பிரயாணம் செய்தது பற்றி யாதொரு தடையும் ஏற்படவில்லை. மணிமேகலை பௌத்த மதத்தவள் ஆகையால் அவள் கடல் யாத்திரை செய்யக்கூடாது என்று தடை ஏற்படவில்லை. மேலும், அவளைக் கடல் யாத்திரையாக அனுப்பினவர்கள் பௌத்த மதத்துப் பெரியார்களே. ஆகையினால், இதுபற்றி எந்தவிதமான மறுப்பும் ஏற்படவில்லை.

ஆனால், சாத்தனார் *மணிமேகலைக்* காவியத்தை எழுதின போதுதான் அவருக்கு இதுபற்றிச் சங்கடங்கள் குறுக்கிட்டன. சாத்தனார், பௌத்த மதத்தாருக்கு மட்டும் *மணிமேகலைக்* காவியத்தை எழுதியிருந்தால் இந்தச் சங்கடம் ஏற்பட்டிராது. பௌத்தரல்லாத தமிழரும் *மணிமேகலைக்* காவியத்தைப் படிக்கவேண்டும் என்று சாத்தனார் கருதினபடியால், அவருக்கு இந்தச் சங்கடம் ஏற்பட்டது. மணிமேகலை, கப்பலில் கடற்பிரயாணம் செய்து மணிபல்லவத்துக்கும் சாவகத் தீவுக்கும் வஞ்சி மாநகருக்கும் சென்று வந்தாள் என்று சாத்தனார் தம்முடைய காவியத்தில் கூறினால், பௌத்தரல்லாத சைவ வைணவ் சைன சமயத்துத் தமிழர்கள் அந்த நூலை ஏற்றுக் கொள்ளமாட்டார்கள். 'முந்நீர் வழக்கம் மகடூஉவோ டில்லை' என்னும் *தொல்காப்பியச்* சூத்திரத்தைச் சுட்டிக் காட்டித் தமிழர் பண்பாட்டுக்கு முரணாக இருப்பதனால் அதை ஏற்க முடியாது என்று அக்காலத்துத் தமிழ்ப் புலவர்கள் தடைகூறி நூலை ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்திருப்பார்கள்.

இந்தச் சங்கடத்தை நீக்குவதற்காகவே சாத்தனார், மணிமேகலை கடற்பிரயாணம் செய்ததை மறைத்து அவள் ஆகாய வழியாகப் பிரயாணம் செய்தாள் என்று புதிதாகக்

கற்பித்துக் கூறினார். காவியத்தில் கற்பனையைப் புகுத்துவது மரபு. ஆகையால், இந்தக் கற்பனையை எல்லோரும் ஏற்றுக் கொள்வார்கள். ஆகவே, மணிமேகலா தெய்வம் ஆகாய வழியாகத் தூக்கிக்கொண்டு போய் மணிபல்லவத் தீவில் விட்டது என்றும், பிறகு அந்தத் தெய்வம் அவளுக்கு ஆகாயத்தில் பறந்து செல்லும் மந்திரத்தைக் கற்றுக் கொடுத்தது என்றும், அந்த மந்திரத்தின் உதவியினால் அவள் அயல்நாடுகளுக்கு ஆகாயத்தில் பறந்து சென்றாள் என்றும் சாத்தனார் புதிதாகக் கற்பனை செய்து காவியத்தை முடித்தார்.

இவ்வாறு 'முந்நீர் வழக்கம் மகடூஉவோ டில்லை' என்னும் மரபுக்கும் இலக்கணத்துக்கும் மாறுபடாமல் கற்பனை செய்து காவியத்தை முடித்தபடியினால்தான் இந்நூல் அரங்கேற்றத்தின் போது இளங்கோவடிகள் இந்நூலை ஏற்றுக்கொண்டார்.

இளங்கோ வேந்தன் அருளிக் கேட்ப
வளங்கெழு கூல வாணிகன் சாத்தன்
மாவண் தமிழ்த்திற மணிமேகலை துறவு
ஆறைம் பாட்டினுள் அறியவைத் தனன்என்

என *மணிமேகலைப் பதிகம்* கூறுகிறது. 'தமிழ்த்திற மணி மேகலை' என்னும் தொடரில் 'தமிழ்த் திறம்' என்பது என்ன? இது, கடற்பிரயாணம் மகளிர்க்கு இல்லை என்னும் தமிழ்ப் பண்பாட்டுக்கு ஏற்ப வானத்தில் பறந்து சென்றாள் என்னும் கற்பனையைச் சுட்டுகிறதுபோல் இருக்கிறது.

கூலவாணிகன் சாத்தனார், காவியத் தலைவி மணிமேகலை என்னும் தமிழ்ப் பெண் கடற்பிரயாணம் செய்ததை அவ்வாறே கூறியிருந்தால், இளங்கோவடிகளும் மற்றத் தமிழ்ப் புலவர் களும் அதனை ஏற்றுக்கொண்டு காவிய நூலை அங்கீகாரம் செய்திருப்பார்களா? சிந்தித்துப் பாருங்கள்.

மணிமேகலை ஆகாயத்தில் பறந்து சென்றாள் என்பது இயற்கைக்கு மாறான செயல். ஆகையினால், இந்நூல் வரலாற்றுச் செய்தியைக் கூறவில்லை, இது வெறுங் கட்டுக்கதை என்று யாரேனும் கூறினால், அவர் உண்மையறியாதவர் என்பதாகும். மணிமேகலை, தன்னுடைய தந்தை கோவலன், தாய் மாதவி இருவரும் உண்மையாக வாழ்ந்திருந்த வரலாற்று மக்கள் போலவே உலகத்தில் வாழ்ந்திருந்த வரலாற்றுப் பெண்மணி என்பதில் ஐயமில்லை.

மணிமேகலையின் கடைசிப் பிரயாணம், வஞ்சி நகரத் திலிருந்து காஞ்சி நகரத்துக்கு வந்ததாகும். வஞ்சியிலிருந்து காஞ்சிக்குக் கடல் வழியாக வரவேண்டியதில்லை. தரை வழியாக வரவேண்டும். ஆனால், இந்த யாத்திரையையும் ஆகாய

வழியாகவே செய்ததாகச் சாத்தனார் கற்பித்திருக்கிறார். காரணம் என்னவென்றால், மற்ற யாத்திரைகளையெல்லாம் ஆகாய வழியாகச் செய்ததாகக் கற்பித்துவிட்டு, இந்த யாத்திரையை மட்டும் தரை வழியாகச் செய்தாள் என்று கூறினால் முன்னுக்குப்பின் பொருந்தாது என்பதற்காகவே.

புத்தம்புதிதாக ஆராய்ந்து எழுதப்பட்ட இந்த ஆராய்ச்சிக் கட்டுரையின் முடிவை அறிஞர் உலகம் ஏற்றுக்கொள்ளும் என்று நம்புகிறேன். ஐயங்களும் தடைகளும் இருந்தால், எனக்குத் தெரிவித்தால், விடைகூறக் கடமைப்பட்டுள்ளேன்.

> எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
> மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு.

கரந்தைத் தமிழ்ச் சங்க மணிவிழா மலர் (கட்டுரைப் பொழில்), 1972

மறைந்துபோன நாடகத் தமிழ் நூல்கள்

பழங்காலத்தில் தமிழில் பல நாடக நூல்கள் இருந்தன. அவற்றில் பல காலப்போக்கில் பல காரணங்களால் மறைந்து விட்டன. மறைந்து போன அந்நூல்களில் சிலவற்றைப் பற்றிய குறிப்புகள் கல்வெட்டுக்களிலும் சாசனங்களிலும் இலக்கிய இலக்கணங்களிலும் காணப்படுகின்றன. அவை:

1. *அகத்தியம்*

அகத்திய முனிவர் தமது பெயரால் *அகத்தியம்* என்னும் நூலை இயற்றினார் என்பர். *அகத்தியம்*, இயல் இசை நாடகம் என்னும் முத்தமிழ் இலக்கணத்தைக் கூறும் நூல் என்பர்.

"நாடகத் தமிழ் நூலாகிய பரதம் அகத்திய முதலாகவுள்ள தொன்னூல்களு மிறந்தன" என்று அடியார்க்கு நல்லார் *சிலப்பதிகார* உரைப் பாயிரத்தில் கூறுகிறார். *அகத்தியம்* அக்காலத்திலேயே மறைந்துவிட்டது.

2. *இராஜஇராஜேசுவர நாடகம்*

இப்பெயருள்ள நாடகநூல் ஒன்று இருந்ததென்பதைத் தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோவில் கல்வெட்டுச் சாசனத்தினால் அறிகிறோம். கி.பி. 985 முதல் 1014 வரையில் அரசாண்ட இராசராசன் என்னும் சோழ அரசனைப் பற்றிய நாடகம் இது.[1]

தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோவிலில் ஆண்டுதோறும் நடைபெற்ற வைகாசித் திருவிழாவில் இந்த நாடகம் நடிக்கப் பட்டது. இந்த நாடகத்தை நடித்தவர் பெயர் விசயராசேந்திர ஆசாரியன் என்னும் சிறப்புப் பெயரையுடைய சாந்திக் கூத்தன் திருவாலன் திருமுதுகுன்றன் என்பவர். இவருக்கு ஆண்டு தோறும் ஆடவல்லான் என்னும் மரக்காலினால் நூற்றிருபது கலம் நெல் அளிக்கப்பட்டது. இந்த நாடகநூலை இயற்றிய ஆசிரியரின் பெயர் தெரியவில்லை. ஆனால், இந்த நாடகத்தை நடித்த திருவாலன் திருமுதுகுன்றன் என்பவரே இதனை இயற்றியிருத்தல் கூடும். இவருக்குரிய வீரராசேந்திர ஆசாரியன் என்னும் சிறப்புப் பெயரினாலும் இது உறுதியாகிறது. பண்டைக் காலத்தில் நாடகத்தை நடிப்பவரே நாடக நூலை இயற்றும் ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தனர்.

இராஜராஜ நாடகம் தோன்றுதொட்டுத் தொடர்ந்து நடிக்கப்பட்டதென்பதும், பிற்காலத்தில் தஞ்சாவூரை மராட்டியர் ஆண்ட காலத்தில் இந்நாடகம் நிறுத்தப்பட்டு இதற்குப் பதிலாக *சரபோஜி நாடகம்* என்னும் ஒரு நாடகம் நடிக்கப்பட்டதென்பதும் தெரிகின்றன.

3. காரைக் குறவஞ்சி

இந்நூலை இயற்றியவர், யாழ்ப்பாணத்துக் காரைத் தீவில் இருந்த சுப்பையர் என்பவர். இவர் கி.பி. 1795இல் இருந்தவர் என்ப. இவர் தமிழ், தெலுங்கு, வடமொழிகளைக் கற்றவர். இவர் இயற்றிய *காரைக் குறவஞ்சி* மறைந்து போயிற்று.

4. குணநூல்

இது ஒரு நாடகத் தமிழ் நூல். இதனை அடியார்க்கு நல்லார் *சிலப்பதிகார* உரையில் குறிப்பிடுகிறார்.

"பின்னும் முறுவல் சயந்தம் குணநூல் செயிற்றியம் என்பனவற்றுள்ளும் ஒருசார் சூத்திரங்கள் நடக்கின்ற அத்துணை யல்லது முதல் நடு இறுதி காணாமையின் அவையும் இறந்தன போலும்" என்று *சிலப்பதிகார* உரைப் பாயிரத்தில் எழுதுகிறார்.

சிலப்பதிகார அரங்கேற்றுக் காதையின் 12ஆம் வரி 'இருவகைக் கூத்து' என்பதன் உரையில், "குணத்தின் வழியது அகக் கூத்தெனப்படுமே" என்னும் *குணநூல்* சூத்திரம் ஒன்றை மேற்கோள் காட்டுகிறார். *குணநூல்* ஆசிரியரின் பெயர் முதலியன தெரியவில்லை. அடியார்க்கு நல்லார் காலத்தில் சிதைந்துபோன இந்நூல் இக்காலத்தில் அடியோடு மறைந்து விட்டது.

5. குருசேத்திர நாடகம்

யாழ்ப்பாணத்துக் காரைத் தீவில் இருந்த முருகேசையர் (கி.பி. 1774–1830) என்பவர் இந்நூலை இயற்றினார். இவர் தமிழ், வடமொழி இரண்டிலும் வல்லவர். இவர் இயற்றிய *குருசேத்திர நாடகம்* மறைந்துவிட்டது.

6. கூத்த நூல்

இது கூத்து பற்றிய நாடகநூல். இந்நூலை அடியார்க்கு நல்லார் *சிலப்பதிகார* உரையில் குறிப்பிடுகிறார்.

"கூலம் எண்வகைத்து. அவை: நெல்லு, புல்லு, வரகு, தினை, சாமை, இறுங்கு, தோரை, இராகி; பதினெண் வகைத்தென்பர் கூத்த நூலார்" (*சிலம்பு*, பதிகம் உரை).

"எண்வகைக் கூலமாவன: 'நெல்லுப் புல்லு வரகு தினை சாமை, இறுங்கு தோரையொடு கழைவிளை நெல்லே' என

இவை. இனிக் கூலம் பதினெண் வகைத்து என்பர் கூத்த நூலாசிரியர்" (*சிலம்பு*, இந்திரவிழா, வரி 23 உரை).

இந்நூலைப் பற்றி வேறொன்றும் தெரியவில்லை. *கூத்த நூலும்*, மதிவாணனார் *நாடகத்தமிழ்நூலும்* ஒரு நூல் என்று சிலர் கருதுகின்றனர்.

7. சந்தம்

இது கூத்து சம்பந்தமான ஒரு நாடகத் தமிழ் நூல். இந்நூலை *யாப்பருங்கல* உரையாசிரியர் தமது உரையில் குறிப்பிடுகிறார். *சந்தம்* என்னும் இந்நூல், பதினோராடற்கும் ஏற்ற பாட்டுக்களின் இலக்கணங்களைக் கூறும் நூல் என்பது தெரிகிறது. பதினோரு வகையான ஆடல்களைப் பற்றிச் *சிலப்பதிகாரத்திலும்*, அதன் உரையிலும் கண்டு கொள்க.

இந்நூலைப் பற்றி வேறு செய்திகள் தெரியவில்லை.

8. சயந்தம்

இதுவும் ஒரு நாடகத் தமிழ் நூல். இந்நூலைப் பற்றி அடியார்க்கு நல்லார் *சிலப்பதிகார* உரைப் பாயிரத்தில் இவ்வாறு கூறுகிறார்:

"நாடகத் தமிழ் நூலாகிய பரதம் அகத்தியம் முதலாக உள்ள தொன்னூல்களுமிறந்தன. பின்னும் முறுவல் சயந்தம் குண நூல் செயிற்றிய மென்பனவற்றுள்ளும் ஒரு சார் சூத்திரங்கள் நடக்கின்ற அத்துணையல்லது முதல் நடு இறுதி காணாமையின் அவையும் இறந்தன போலும்."

இவ்வாறு எழுதிய அடியார்க்கு நல்லார், *சிலப்பதிகாரம்*, அரங்கேற்று காதை, 12ஆம் அடி 'இருவகைக் கூத்து' என்பதன் உரையில் சயந்தநூலிலிருந்து ஒரு சூத்திரத்தை மேற்கோள் காட்டியுள்ளார்.

"அகத்தெழு சுவையானகமெனப்படுமே என்றார் சயந்த நூலுடையாருமெனக் கொள்க" என்று அவர் எழுதுகிறார்.

அடியார்க்கு நல்லார் காலத்திலேயே சிதைந்து போன இந்நூல் இப்போது முழுவதும் மறைந்துவிட்டது.

9. செயன் முறை

செயன் முறை என்பது நாடகத் தமிழ் இலக்கண நூல் எனத் தெரிகிறது. இந்நூலை *யாப்பருங்கலவிருத்தியு*ரைகாரர் தமது உரையில் குறிப்பிடுகிறார்.

"கலியுறுப்புக்கு அளவை செயன் முறையுள்ளும், செயற்றியத் துள்ளுங் கண்டு கொள்க. அவை மீண்டுரைப் பிற்பெருகும்" என்று உரையாசிரியர் (*யாப்பருங்கலம்*, செய்யுளியல், 29ஆம் சூத்திர உரை) எழுதுகிறார். *செயன் முறை* என்னும் இந்நூலைச் *செயிற்றியம்* என்னும் நாடகத் தமிழ்

இலக்கண நூலுடன் சேர்த்து உரையாசிரியர் குறிப்பிடுகிற படியினாலும், *செயன்முறை* என்னும் பெயரினாலும் இந்நூல் நாடகத் தமிழ் இலக்கண நூல் என்பது நன்கு தெரிகிறது.

இந்நூலைப் பற்றியும், இந்நூலாசிரியரைப் பற்றியும் வேறு செய்திகள் ஒன்றும் தெரியவில்லை.

10. *செயிற்றியம்*

செயிற்றியம் என்னும் நாடகத் தமிழ் இலக்கண நூல் ஒன்று இருந்தது என்பது *சிலப்பதிகார* உரையாசிரியர் அடியார்க்கு நல்லாரும், அரும்பத உரையாசிரியரும், இளம்பூரண அடிகளும், பேராசிரியரும், யாப்பருங்கல விருத்தியுரைகாரரும் ஆகிய உரையாசிரியர்களின் உரைகளினால் தெரிகிறது. செயிற்றியனார் என்பவர் செய்த நூல் ஆகலின், இதற்குச் *செயிற்றியம்* என்னும் பெயர் வாய்த்தது. இந்நூல் அடியார்க்கு நல்லார் காலத்திலேயே மறைந்துவிட்டது.

11. *சோமகேசரி நாடகம்*

இந்நாடக நூலை இயற்றியவர் மாப்பாண முதலியார் என்பவர் (கி.பி. 1777–1827). இவருக்கு இருமபுரம் துய்ய குலசேகரப் புதுநல்ல மாப்பாண முதலியார் என்னும் பெயரும் உண்டு. யாழ்ப்பாணத்துத் தென்மராட்சிப் பகுதியைச் சேர்ந்த மட்டுவில் என்னும் கிராமத்தில் பிறந்தவர். தென்மராட்சியில் மணியகார உத்யோகம் செய்தவர். தமிழ், வடமொழி, ஆங்கிலம் கற்றவர். இவர் இயற்றிய *சோமகேசரி நாடகம்* மறைந்து போயிற்று.

12. *ஞானாலங்கார நாடகம்*

யாழ்ப்பாணத்து மாதகல் என்னும் ஊரில் இருந்த மயில்வாகனப் புலவர் இயற்றியது இந்நூல். இவர் கி.பி. 18ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்தவர். தமிழ் நாட்டிலிருந்து சென்று யாழ்ப்பாணத்தில் தங்கியிருந்த கூழங்கைத் தம்பிரானிடம் கல்வி பயின்றவர். இவர் இயற்றிய *ஞானாலங்கார நாடகம்* இப்போது மறைந்துவிட்டது.

13. *திரு நாடகம்*

திருநெல்வேலி மாவட்டம், திருச்செந்தூர் தாலூகா, ஆத்தூரில் உள்ள சோமநாதேசுவரர் கோவில் சாசனம் ஒன்று இந்நாடகத்தைக் கூறுகிறது. திருமேனி பிரியாதாள் என்னும் நாடகமகள், *திரு நாடகத்தை* ஆவணி மாதத்துத் திருவிழாவில் ஒரு நாள் நடிப்பதற்காக இரண்டு மாநிலம் அவளுக்குத் தானம் வழங்கப்பட்டது. பாண்டியன் திரிபுவனச் சக்கரவர்த்தி கோனேரின்மை கொண்டான் என்னும் அரசனுடைய 5ஆம்

ஆண்டில் எழுதப்பட்டது இந்தச் சாசனம். கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டு.[2] திருவிழாவில் நடிக்கப்பட்ட இந்தத் *திருநாடகம்*, யாரால் எழுதப்பட்டது, எந்தக் கதையைக் கூறுகிறது என்பன தெரியவில்லை.

14. *நூல்*

நூல் என்னும் பெயருள்ள நூல் ஒன்று இருந்ததென்பது *இறையனார் அகப்பொருள் உரை*, அடியார்க்கு நல்லார் உரை, மயிலைநாதர் உரை என்னும் உரை நூல்களினால் தெரிகிறது.

மயிலைநாதர், *நன்னூல்* உரையில் "இடுகுறியால் பெயர் பெற்றன நிகண்டு, நூல், கலைக்கோட்டுத் தண்டு" என்று கூறுகிறார்.

15. *பரதம்*

இந்த நாடகத் தமிழ் நூல் தமது காலத்துக்கு முன்னரே மறைந்துபோனதாக அடியார்க்கு நல்லார், *சிலப்பதிகார* உரைப்பாயிரத்தில் கூறுகிறார்.

"நாடகத் தமிழ் நூலாகிய பரதம் அகத்தியம் முதலாகவுள்ள தொன்னூல்களும் இறந்தன" என்று அவர் எழுதுகிறார். இதனால், இது மிகப் பழைய நூல் என்பது தெரிகிறது.

16. *பரத சேனாபதீயம்*[3]

இது நாடக இலக்கணத்தைக் கூறும் நூல். இதனை இயற்றியவர் ஆதிவாயிலார் என்பவர். இதனை, "ஆதிவாயிலார் செய்த பரத சேனாபதீயம்" என்று அடியார்க்கு நல்லார் *சிலப்பதிகார* உரைச் சிறப்புப் பாயிரத்தில் எழுதுவதனால் அறியலாம். இந்நூலைப் பற்றி வேறு செய்திகள் தெரியவில்லை. இந்நூலினின்று சில செய்யுள்களை அடியார்க்கு நல்லார் மேற்கோள் காட்டுகிறார். பரதநாட்டியத்தைப் பற்றிக் கூறுவது இந்நூல் என்று தெரிகிறது.

17. *பரிமளகா நாடகம்*

இந்நாடகம் இயற்றியவர், *சோமகேசரி நாடகம்* இயற்றிய மாப்பாண முதலியார் (1777–1827) என்பவர். இவர், யாழ்ப் பாணத்துத் தென்மராட்சியைச் சேர்ந்த மட்டுவில் என்னும் கிராமத்தில் பிறந்தவர். இவர் இயற்றிய *பரிமளகா நாடகமும்*, *சோமகேசரி நாடகமும்*, *குறவஞ்சி நாடகமும்*, மறைந்து போயின.

18. *மதிவாணர் நாடகத் தமிழ் நூல்*

மதிவாணன் என்னும் பாண்டிய அரசன் இயற்றியது ஆகலின் இந்நூலுக்கு இப்பெயர் வந்தது. *சிலப்பதிகார*

உரைப்பாயிரத்தில் அடியார்க்கு நல்லார் இந்நூலைப் பற்றி, "கடைச் சங்க மிரீஇய பாண்டியருள் கவியரங்கேறிய பாண்டியன் மதிவாணனார் செய்த முதனூல்களிலுள்ள வசைக் கூத்திற்கு மறுதலையாகிய புகழ்க் கூத்தியன்ற மதிவாணர் நாடகத் தமிழ் நூல்" என்று எழுதுகிறார். எனவே, இது கடைச் சங்க காலத்தில் இயற்றப்பட்ட நூலாகும்.

இந்நூல் இப்போது மறைந்துவிட்டது. இதைப்பற்றிய வேறு செய்திகள் தெரியவில்லை.

19. *முறுவல்*

இப்பெயரையுடைய நாடகத் தமிழ் நூல் ஒன்று இருந்தது என்பதை, அடியார்க்கு நல்லார் உரையினால் அறிகிறோம்.

"நாடகத் தமிழ் நூலாகிய பரதம் அகத்தியம் முதலாக வுள்ள தொன்னூல்களுமிறந்தன. பின்னும், முறுவல் சயந்தம் குணநூல் செயிற்றியம் என்பனவற்றுள்ளும் ஒருசார் சூத்திரங்கள் நடக்கின்ற அத்துணையல்லது முதல் நடு இறுதி காணாமையின் அவையும் இறந்தன போலும்" என்று அவர் *சிலப்பதிகார* உரைப்பாயிரத்தில் எழுதுகிறார். அவர் காலத்தில் வழங்கிய *முறுவல்* சூத்திரங்கள் சிலவும் இப்போது மறைந்து விட்டன. *முறுவல்* ஆசிரியரின் பெயரும் தெரியவில்லை.

20. *பூம்புலியூர் நாடகம்*

தென் ஆர்க்காடு மாவட்டம், கூடலூர் தாலூகா, திருப்பாதிரிப்புலியூரில் உள்ள பாடலிபுரீசுவரர் கோவில் கல்வெட்டுச் சாசனங்களினால் இந்நூலின் பெயர் தெரிய வருகிறது. வீரைத் தலைவன் பரசமய கோளரி மாமுனி என்பவர் இந்நூலை எழுதியவர். குலோத்துங்க சோழ தேவர் என்னும் முதலாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் இவர் இருந்தார். இந்த அரசனுடைய 41, 49ஆம் ஆண்டுகளில் இந்தச் சாசனங்கள் எழுதப்பட்டன. இந்தச் சாசனங்கள் செய்யுள் நடையில் எழுதப்பட்டுள்ளன. இந்த நூலாசிரியர், *கன்னிவன புராணம் அஷ்டாதச புராணம்* என்னும் வேறு இரண்டு நூல்களையும் எழுதியிருக்கிறார். இந்நூல்களை எழுதியதற்காக இவர் பாலையூரில் நிலங்களை இறையிலியாகப் பெற்றார்.

இந்த நாடக நூல் இப்போது கிடைக்கவில்லை.

21. *வஞ்சிப்பாட்டு*, 22. *மோதிரப் பாட்டு*, 23. *கடகண்டு*

பேராசிரியர், *தொல்காப்பிய* உரையில் இந்நூல்களைக் குறிப்பிடுகிறார். *தொல்.* பொருள், செய்யுளியல் 180 ஆம் சூத்திரத்தில், பண்ணத்தி என்பதை விளக்குகிற இடத்தில், பேராசிரியர் இந்நூல்களைக் கூறுகிறார். அவர் கூறுவது இது:

"மெய்வழக்கல்லாத புறவழக்கினைப் பண்ணத்தி யென்ப. இது எழுதும் பயிற்சியில்லாத புறவுறுப்புப் பொருள்களைப் பண்ணத்தியென்ப வென்பது. அவையாவன நாடகச் செய்யு ளாகிய பாட்டும் மடையும் வஞ்சிப் பாட்டும் மோதிரப்பாட்டும் கடகண்டும் முதலாயின. அவற்றை மேலதே போலப் பாட்டென்னாராயினார் நோக்கு முதலான உறுப்பின்மையி னென்பது. அவை வல்லார்வாய்க் கேட்டுணர்க."

இதனால், *மோதிரப்பாட்டு*, *வஞ்சிப்பாட்டு*, *கடகண்டு* என்பன நாடகம் பற்றிய நூல்கள் எனத் தெரிகின்றன.

24. விளக்கத்தார் கூத்து

விளக்கத்தார் கூத்து என்னும் நாடகத் தமிழ் நூலைப் பேராசிரியர் தமது உரையில் குறிப்பிடுகிறார். *தொல்காப்பியம்*, பொருளதிகாரம் செய்யுளியல்,

> சேரி மொழியாற் செவ்விதிற் கிளந்
> தோதல் வேண்டாது குறித்தது தோன்றிற்
> புலனென மொழிப புலனுணர்ந் தோரே

என்னும் சூத்திரத்திற்குப் பேராசிரியர் இவ்வாறு உரை எழுது கிறார்:

"சேரி மொழி என்பது பாடி மாற்றங்கள். அவற்றானே செவ்விதாகக் கூறி, ஆராய்ந்து காணாமைப் பொருட்டொட ரானே தொடுத்துச் செய்வது புலன் என்று சொல்லுவர் புலனுணர்ந்தோர் என்றவாறு. அவை விளக்கத்தார் கூத்து முதலாகிய நாடகச் செய்யுளாகிய வெண்டுறைச் செய்யுள் போல்வன வென்பது கண்டுகொள்க."

இதனால், விளக்கத்தார் என்னும் புலவர் கூத்து நூல் ஒன்று செய்தார் என்பது தெரிகிறது.

குறிப்புகள்

1 *ஸ்ரீ இராஜராஜ விஜயம்* என்னும் பெயருள்ள நூல் ஒன்றை, சவர்ணன் நாரண பட்டாதித்தன் என்பவன் இயற்றினான் என்று திருப்பூந்துருத்திச் சாசனம் ஒன்று கூறுகிறது (*Annual Report on S.I. Epigraphy* 1930-31). ஆனால், இது வடமொழி நூலா, தமிழ் மொழி நூலா என்பது தெரியவில்லை. இந்நூலும் கிடைக்கவில்லை.

2 *ARE* 444 of 1929-30.

3 *பரதசேனாபதீயம்* என்னும் வேறொரு நூலும் உண்டு. இது, பழைய *பரதசேனாபதீயத்திற்கு* மிகப் பிற்பட்டது. இதுவும், பாயிரம் வரையில் கிடைக்கிறதல்லாமல் நூல் முழுவதும் கிடைக்கவில்லை. இது, டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதையர் நூல் வெளியீட்டின் முதல் நூலாக அச்சிடப்பட்டிருக்கிறது.

நாடக விருந்து (கட்டுரைத் தொகுப்பு), 1972
தொகுப்பாசிரியர்: ஆறு. அழகப்பன், நாடக நிலையம், சென்னை

